دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۸۵ ماہ جمادی الثانی ۱۴۳۱ھ مطابق ماہ جون ۲۰۱۰ء عدد ۶

فہرست مضامین

شذرات

علامہ شبلی کی تاریخ ولادت متعین طور پر معلوم نہیں ۔مولانا سید سلیمان ندوی نے ''حیات شبلی'' میں علامہ کی تاریخ ولادت کا تذکرہ نہیں کیا ہے البتہ مہینہ کا ذکر ضرور کیا ہے ۔ان کے مطابق علامہ کی ولادت ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ مطابق مئی ۱۸۵۷ء میں ہوئی ۔اس سلسلہ میں وہ مزید لکھتے ہیں کہ مولانا کی ولادت ''عین اس دن ہوئی جس دن اعظم گڈھ کے باغیوں کی ایک جماعت نے ڈسٹرکٹ جیل کے پھاٹک کو توڑ ڈالا تھا'' ۔(حیات شبلی، ۲۰۰۸، ۸۶) علامہ اقبال سہیل نے ''سیرت شبلی'' میں جو بالاقساط ماہ نامہ ''الاصلاح'' میں شائع ہوئی، ماہ مبارک میان دوعید یعنی ذی قعدہ لکھا ہے ۔البتہ کتابت کی غلطی سے سن صرف ۱۲ ہجری لکھا گیا ہے جو غالباً ۱۲۷۴ ہے۔اسی طرح ۱۸۵۷ کے بجائے ۱۸۵۸ لکھا گیا ہے۔ (الاصلاح، نومبر ۱۹۳۶ء، ص ۴۹) ۔ ڈاکٹر محمد طاہر صاحب مرحوم، استاد شعبہ اردو، شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج، نے ''نیادور'' (جون ۱۹۸۲، ۱۹-۱۲) میں ''مولانا شبلی نعمانی کی تاریخ ولادت'' کے عنوان پر ایک تحقیقی مقالہ شائع کیا جس میں ان بیانات کا تنقیدی تجزیہ کیا اور ان کو محل نظر ٹھہرایا۔اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ کی مطابقت مئی ۱۸۵۷ء سے نہیں ہوتی ۔ البتہ جیل کا دروازہ توڑنے کا واقعہ ایک اہم تاریخی واقعہ ہے اور اس سے اس گتھی کو سلجھانے میں مدد مل سکتی ہے ۔ ڈاکٹر صاحب نے پہلی جنگ آزادی کے دوران سترہویں نیٹیو انفینٹری (17th Native Infantry) کی بغاوت اور جیل کے پھاٹک توڑے جانے کے بارے میں اعظم گڑھ ڈسٹرکٹ گزیٹیر ۱۸۸۳ کی متعلقہ عبارت نقل کی ہے جس کے مطابق یہ واقعہ ۳/جون کو پیش آیا۔سہولت کے لیے پوری عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے:

The Garrison of Azamgarh in May, 1857 consisted of the 17th Native Infantry. On the 3rd of June at 8 P.M. actual mutiny began followed by the shooting of the Quarter-Master Sergeant, Lewis, by that of Lieutenant Hutchinson. The jail was broken and the prisioners released"

(بحوالہ ڈاکٹر طاہر صاحب، ص۲۰) ۔اس کے علاوہ مولانا کی زندگی میں نول کشور پریس سے شائع ہونے والی کتاب ''صحیفہ زریں'' (۱۹۰۲) مرتبہ پراگ نرائن بھارگوا میں بھی مولانا کی ولادت کا مہینہ جون مذکور ہے۔ان شواہد کی روشنی میں ڈاکٹر صاحب نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مولانا کی تاریخ پیدائش ۳/جون ہے۔ اس کے بعد اسی تاریخ کو مولانا کی تاریخ ولادت کے طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔مولانا کے لوح مزار پر تاریخ ولادت کی جگہ خالی تھی۔کچھ دنوں پہلے اس پر بھی یہی تاریخ کندہ کرادی گئی۔لیکن اب بعض نئے شواہد کے سامنے آنے کے بعد اس پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

گزیٹر کی جو عبارت ڈاکٹر صاحب نے نقل کی ہے اور جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جیل کا پھاٹک توڑنے کا واقعہ ۳/جون کو پیش آیا، خود اس کے اندر موجود کئی اہم امور کی طرف ان کی توجہ نہیں گئی۔ یہاں جو بات کہی گئی وہ صرف یہ ہے کہ بغاوت کی ابتدا ۳/جون کو ۸ بجے شب میں کوارٹر ماسٹر سرجنٹ لیوس کو گولی مارنے سے ہوئی۔اس کے بعد وقوع پذیر ہونے والے واقعات کو اسی ترتیب سے بیان کردیا گیا ہے جس ترتیب سے وہ رونما ہوئے۔لیفٹیننٹ ہچنسن کو کب گولی ماری گئی اس کی کوئی صراحت اس میں موجود نہیں ہے۔اس سلسلہ میں پیش آنے والا ایک اہم واقعہ باغی سپاہیوں کے ہاتھوں سرکاری خزانہ لوٹنے کا تھا جس کی مالیت سات لاکھ روپیہ تھی لیکن اس عبارت میں اس واقعہ کی طرف کوئی اشارہ بھی نہیں ہے۔اس سے اس بات کا بھی کوئی اندازہ نہیں ہوتا کہ لیوس اور ہچنسن کا انجام کیا ہوا۔بظاہر اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کو جان سے ماردیا گیا جب کہ دوسرے مآخذ سے پتہ چلتا ہے کہ لیوس شدید طور پر زخمی ہونے کے باوجود بچ گیا تھا۔اسی طرح اس سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ باغیوں نے جیل کا پھاٹک توڑ ڈالا اور قیدیوں کو رہا کرالیا۔لیکن یہ جاننے کا کوئی قرینہ نہیں ہے کہ یہ واقعہ پہلے واقعہ سے کتنی دیر بعد پیش آیا۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ یہ تینوں واقعات ایک جگہ اور ایک ساتھ پیش نہیں آئے۔ان کے درمیان بُعد زمانی بھی ہے اور بُعد مکانی بھی۔ لیوس پر حملہ ملٹری کیمپ میں ہوا جس کے لیے کنٹونمنٹ اور لائنس (Lines) دونوں الفاظ کا استعمال ہوا ہے۔کنٹونمنٹ کا علاقہ عام طور پر سِول علاقوں سے الگ ہوتا ہے۔ہچنسن کچہری کے علاقہ میں اس جگہ تھا جہاں خزانہ رکھا جاتا تھا اور اس کو وہیں مارا گیا۔جیل وہاں سے کچھ نہ کچھ فاصلہ پر ہوگا۔ چنانچہ اس عبارت کی روشنی میں یہ معلوم کرنے کی

کوئی صورت نہیں ہے کہ مختلف مرحلوں سے گزرنے کے بعد باغی فوج جیل کے پھاٹک پر کب پہنچی اور وہ کب توڑا گیا۔ چنانچہ صرف گزیٹیر کی اس شہادت کی بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ کر لینا کہ جیل کا پھاٹک ۳/ جون کو توڑا گیا شاید مناسب نہ ہو۔ اس سے حتمی طور پر صرف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بغاوت ۳/ جون کو ۸ بجے شب میں شروع اور اس کی ابتداء کوارٹر ماسٹر سرجنٹ کو گولی مارنے سے ہوئی۔

زیر بحث ڈسٹرکٹ گزیٹیر اصل واقعہ کے ربع صدی بعد شائع ہوا۔ خوش قسمتی سے اب اس واقعہ کی زیادہ مفصل اور چشم دید شہادتیں دستیاب ہیں۔ عدالت میں باغیوں کے بیانات اور دوسری متعلقہ دستاویزات اب "Freedom Struggle in Uttar Pradesh" نامی کتاب میں شائع کر دی گئی ہیں۔ اس کتاب کی چوتھی جلد حکومت اتر پردیش کے انفارمیشن ڈیپارٹمنٹ نے ۱۹۵۹ میں لکھنؤ سے شائع کی۔ اس کے ابتدائی سو سے زیادہ صفحات اعظم گڑھ میں شورش سے متعلق دستاویزات پر مشتمل ہیں۔ ان میں دستیاب تفصیلات کی روشنی میں اس واقعہ کے مختلف پہلوؤں کا ازسرنو جائزہ لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ان دستاویزات میں لیوس کی ایک قدرے مفصل رپورٹ بھی شامل ہے۔ شورش کی ابتداء لیوس پر حملہ سے ہوئی جو شدید طور پر زخمی ہونے کے باوجود بچ گیا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں اس کے بیان کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ گزیٹیر کے بیان کے مطابق شورش ۸ بجے لیوس کو گولی مارنے سے شروع ہوئی۔ جب کہ لیوس کے بیان کے مطابق (ص ۹۵-۹۴) پونے نو بجے شب میں پہلے دو فائروں کی آواز آئی۔ لیوس تحقیق احوال کے لیے باہر نکلا لیکن وہاں موجود لوگوں کے جوابات غیر تسلی بخش تھے۔ وہ اپنے خیمہ میں واپس گیا اور یونیفارم پہن کر واپس آیا اور سپاہیوں کو قابو میں کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلہ میں اس نے جو تفصیلات فراہم کی ہیں اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس میں کافی وقت لگا ہوگا۔ اس کوشش میں وہ کامیاب نہیں ہوا۔ آخر میں اسے مشورہ دیا گیا کہ وہ پریڈ گراؤنڈ سے چلا جائے۔ جب وہ اس کے لیے تیار نہ ہوا تو باغی فوج کے کمانڈر بھوندو سنگھ کے حکم پر مادھو سنگھ نے اسے گولی مار دی۔ اس کے بعد رجمنٹ نے خزانہ پر قبضہ کرنے کے لیے کچہری کا رخ کیا۔ وہیں مادھو سنگھ نے لیفٹیننٹ ہچنسن کو گولی ماری۔ خزانہ وہاں سے روانہ ہو چکا تھا اس لیے رجمنٹ اس کے تعاقب میں روانہ ہوئی اور اس نے جج کی کوٹھی کے پاس خزانہ کے قافلہ کو جا لیا اور اس کو لے کر کنٹونمنٹ واپس آئی۔ ۴/ جون ایک بجے شب میں

خزانہ، دوتوپوں اور دوسرے بہت کچھ سامان کے ساتھ رجمنٹ اعظم گڑھ سے روانہ ہوگئی۔اس رپورٹ میں جیل کا دروازہ توڑنے اور قیدیوں کی رہائی کا کوئی ذکر نہیں ہے۔اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا شاید نامناسب نہ ہو کہ ۴/جون کو ایک بجے شب تک جب سترہویں رجمنٹ نے اعظم گڑھ سے کوچ کیا جیل کا دروازہ نہیں ٹوٹا تھا۔اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ جیل کا دروازہ توڑنے کا کام باغی فوج کے ہاتھوں انجام نہیں پایا۔

اس رپورٹ کو اس سلسلہ میں دستیاب بعض دوسرے شواہد کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو واضح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ جیل کا پھاٹک باغی فوجیوں نے نہیں توڑا تھا بلکہ شاید جیل کا دروازہ کھولنے اور قیدیوں کی رہائی کا کام داروغہ جیل موہن سنگھ کے ذریعہ انجام پایا۔باغی فوج کے کمانڈر بھوندو سنگھ نے اس سلسلہ میں عدالت میں جو بیان دیا اس سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے۔(ص ۹۶)۔بھوندو سنگھ نے اپنے بیان میں کہا کہ داروغہ جیل موہن سنگھ نے قیدیوں کی رہائی کے سلسلہ میں بات کی تھی لیکن وہ یقین کے ساتھ کہہ نہیں سکتا کہ ایسا واقعۃً ہوا بھی یا نہیں۔اس کا واضح مطلب یہی ہے کہ یہ کام باغی فوج نے نہیں کیا۔نیز یہ کہ جب تک فوج وہاں موجود تھی یہ کام انجام نہیں پایا تھا۔ورنہ یہ بات بھوندو سنگھ کے علم میں ہوتی۔اس لیے کہ جیل کا پھاٹک توڑ کر یا کھول کر قیدیوں کی رہائی ایک بڑا اہم واقعہ تھا اور اس سے باغی فوج کا کمانڈر لاعلم نہیں رہ سکتا تھا۔ایسا محسوس ہوتا ہے کہ باغی فوج کی قیادت کو یہ اطمینان تھا کہ جیل کی انتظامیہ یہ کام خود ہی انجام دے دے گی۔چنانچہ فوج نے اس سلسلہ میں خود کوئی کارروائی کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، اس سے اس نقطہ نظر کو تقویت ملتی ہے کہ یہ کام ۴/جون کو ایک بجے شب میں اعظم گڑھ سے فوج کی روانگی کے بعد انجام پایا۔اس سلسلہ میں یہ بات بھی اہمیت سے خالی نہیں کہ اس وقت کے بعض سرکاری ریکارڈس کے مطابق خزانہ پر قبضہ اور قیدیوں کی رہائی ۴/جون ۱۸۵۷ کو عمل میں آئی۔مہدی الزماں تحصیلدار کے بیان کے مطابق (ص ۱۰۷) جیل کا دروازہ توڑ کر قیدیوں کو رہا کرنے کا واقعہ ۴/جون کو پیش آیا۔ایک دوسرے تحصیلدار کی رپورٹ (ص ۱۱۰) میں صاف طور سے کہا گیا ہے کہ:

"On June 4, 1857, the Government treasury was robbed

and looted at Azamgarh ...... and prisioners set free''.

چنانچہ قطع نظر اس کے کہ جب جیل کا دروازہ کھولا گیا یا توڑا گیا اور قیدیوں کو رہا کیا گیا اس وقت ابھی ۳/ جون کی عمل داری باقی تھی یا ۴/ جون شروع ہوچکی تھی، جیسا کہ اوپر کی تفصیلات سے واضح ہے، اہم بات یہ ہے کہ عوامی حافظہ میں یہ واقعہ ۴/ جون کے ساتھ وابستہ ہوگیا۔ چنانچہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ علامہ شبلی کی پیدائش بعینہ اسی دن ہوئی جس دن جیل کا پھاٹک توڑ کر قیدیوں کو آزاد کرالیا گیا تھا تو اس سے ظاہر ہے وہی دن مراد ہوگا جسے عام طور پر اس وقت سمجھا جاتا تھا اور وہ ۴/ جون کا دن تھا۔

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ بات ابھر کر سامنے آتی ہے کہ وہ سلسلہ واقعات جو قیدیوں کی رہائی پر منتج ہوا اس کی ابتدا ۳/ جون کی شب میں ۹ بجے کے آس پاس ہوئی لیکن بذات خود یہ واقعہ ۴/ جون کو پیش آیا۔ متعین طور پر اس کے وقت کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے البتہ یہ بات یقینی ہے کہ یہ واقعہ باغی فوج کی ۱۰ بجے شب میں اعظم گڑھ سے روانگی کے بعد کسی وقت پیش آیا۔ ۱۸۸۳ میں جب گزیٹیر کی تالیف ہو رہی تھی تو اس کے مرتبین کے پیش نظر خصوصی طور پر اس واقعہ کے پیش آنے کے حتمی وقت کی تحقیق و تعیین نہیں تھی بلکہ وہ اس کی ابتداء اور اس کے نتیجہ میں پیش آنے والے واقعات کا محض ایک خلاصہ پیش کر رہے تھے۔ کوئی شبہہ نہیں کہ اس کی ابتدا ۳/ جون کو ہوئی گو کہ انہوں نے اس کا جو وقت دیا ہے وہ عینی شاہدوں کے بیانات سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اس سلسلہ کے باقی واقعات کب پیش آئے اس کے بارے میں بھی انہوں نے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ چنانچہ پیش نظر شواہد کی روشنی میں اس امر میں شبہہ کی گنجائش کم ہی نظر آتی ہے کہ یہ واقعہ ۴/ جون کو پیش آیا۔ چونکہ یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ علامہ شبلی کی پیدائش اس دن ہوئی جس دن یہ واقعہ پیش آیا اس لیے کسی حد تک تیقن سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ علامہ شبلی کی تاریخ پیدائش ۴/ جون ۱۸۵۷ء ہے۔ یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ بھوندو سنگھ خود اپنے بیان کے مطابق (ص ۹۷) شورش کے دوران ہی مسلمان ہوگیا تھا۔

اکتوبر ۲۰۰۹ء کے شذرات میں معارف کے فاضل مقالہ نگار حضرات سے گذارش کی گئی تھی کہ معارف کے لیے مقالہ لکھتے وقت ضروری حوالوں کا اہتمام فرمایا جائے۔ بدقسمتی سے ہمیں اب بھی بڑی تعداد میں ایسے مقالات موصول ہو رہے ہیں جن میں حوالوں کا التزام نہیں کیا جارہا ہے۔ ہم اپنے کرم فرماؤں سے پھر درخواست کرتے ہیں کہ اپنے مقالات میں ضروری حوالوں کا اہتمام فرمائیں۔

مقالات

فی ملکوت اللہ — ایک تعارف

پروفیسر الطاف احمد اعظمی

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے ایک رسالہ ''فی ملکوت اللہ'' کے نام سے لکھا ہے جو دراصل ان کی تفسیر ''نظام القرآن'' کے مقدمہ کا ایک حصہ ہے ۔ یہ رسالہ جو بڑی تقطیع کے ۴۷ صفحات پر مشتمل ہے، دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڈھ (ہند) سے ۱۳۹۱ھ میں شائع ہو چکا ہے ۔ زیر نظر مضمون میں اسی رسالے کا تعارف کرایا گیا ہے ۔ (۱)

اس رسالے میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، ملکوت اللہ یعنی اللہ کی بادشاہت اور اس کی یکتائی سے متعلق امور و مسائل سے بحث کی گئی ہے ۔ اس میں بعض مقامات پر نقطے لگے ہوئے ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آگے کچھ مزید لکھنا چاہتے تھے جسے وہ نہیں لکھ سکے ۔ اس کے علاوہ اس رسالے کے بعض مباحث مجمل ہیں ۔ تعارف میں ان سب امور کا لحاظ رکھا گیا ہے تاکہ کوئی بات غیر واضح یا نامکمل نہ رہ جائے ۔

مولانا فراہیؒ سے پہلے کسی عالم دین نے اس موضوع سے تعرض نہیں کیا حالانکہ توحیدی نقطہ نظر سے یہ ایک اہم موضوع ہے ۔ اس کے فہم کے بغیر معارف قرآن تک رسائی مشکل ہے ۔ مولانا فراہی نے رسالے کا تعارف ان لفظوں میں کرایا ہے:

فهذا كتاب من مقدمة نظام	اس کتاب کا تعلق مقدمہ نظام القرآن سے ہے ۔
القرآن ، باحث عن مسئلة	اس میں ''ملکوت اللہ'' کے مسئلہ سے بحث کی گئی
ملكوت الله الجامعة لمعارف	ہے جو علوم قرآن کے اہم معارف کا جامع

(۱) راقم سطور نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے جو انشاء اللہ مع عربی متن کے جلد ہی شائع ہوگا ۔

ریٹائرڈ جامعہ ہمدرد (ہمدرد یونیورسٹی) ہمدرد نگر، نیو دہلی ۱۱۰۰۶۲ ۔

مهمة من علوم القرآن التی لا یطلع علیها الطالب الا اذا قام علی هذه النقطة الجامعة التی تنفجر منها انهار علوم ، کانها نبعت من عین جموم واذ لم یتعرض لها احد من علمائنا ینبغی اولًا ان نعرفها ونبین وجوهها ۔(۱)

ہے ۔ ان معارف سے اس کا طالب اس وقت تک آگاہی حاصل نہیں کرسکتا ہے جب تک کہ اس کی نگاہ اس مرکزی نقطہ یعنی علم ملکوت اللہ پر برابر مرتکز نہ رہے جس سے علوم کی نہریں اس طرح جاری ہیں گویا کسی لبریز چشمہ سے پھوٹ نکلی ہوں ۔ چونکہ ہمارے علماء میں سے کسی نے اس علم سے تعرض نہیں کیا ہے اس لیے سب سے پہلے ضروری ہے کہ ہم اس کا تعارف کرائیں اور دین میں اس کی اہمیت کے وجوہ کو تفصیل سے بیان کریں ۔

ملکوت اللہ کا مفہوم: مولانا فراہیؒ کے نزدیک اس علم کا مقام بہت اونچا ہے ۔ جملہ دینی علوم کی بنیاد اور ان کی حقیقی غرض و غایت خدا کی صفات کاملہ کی صحیح معرفت ہے ۔(۲) یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ علم صفات کا معاملہ علم ذات سے بالکل مختلف ہے ۔ خدا کی صفات کا علم انسان کے لیے بقدر ظرف و حاجت ممکن ہے لیکن ذات خداوندی کا عرفان ناممکن ہے ۔ انسانی عقل بہر حال محدود ہے اور اس پر ہر دور کے ارباب عقل کا اتفاق رہا ہے ۔ عہد حاضر کے اصحاب علم و نظر کا بھی یہی خیال ہے کہ انسانی عقل اپنی محدودیت کی وجہ سے ہستی مطلق کے ادراک سے عاجز ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ خدائے بزرگ و برتر نہ تصور کی گرفت میں آسکتا ہے اور نہ تخیل کا پر پرواز وہاں تک پہنچ سکتا ہے ۔ برہان و استدلال کی نارسائی بھی معلوم کہ وہ عقل ہی کے ساز و برگ ہیں ۔

لیکن کائنات مرئی جو اللہ کی صفات علم و قدرت کا آئینہ ہے انسانی عقل و شعور کے دائرہ علم و فہم سے ماورا نہیں ہے ۔ انسان اس آئینہ کے اندر خالق عالم کا معنوی دیدار کرسکتا ہے ۔ اس سلسلے میں ہستی مطلق کی جو صفت سب سے زیادہ لائق توجہ ہے وہ اس کی ہمہ گیر اور خالص بادشاہی ہے یعنی یہ کہ اس کائنات میں اس کے سوا کوئی دوسرا علی الاطلاق حاکم و متصرف نہیں ہے ۔ اس بنا پر انسان کا حقیقی معبود و مطاع اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا ہے ۔(۳)

قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مشاہدۂ فطرت کا ذکر ان لفظوں میں آیا ہے:

وَكَذَالِكَ نُرِیٓ اِبۡرَاهِیۡمَ مَلَكُوۡتَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَلِیَكُوۡنَ مِنَ الۡمُوۡقِنِیۡنَ -
(سورۂ انعام ـ ۷۶) اور ہم نے بایں طور ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کے اقتدار کا مشاہدہ کرایا تاکہ وہ یقین کرنے والوں میں سے ہو"۔

اس آیت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ کے اقتدار اعلیٰ (ملکوت اللہ) کی معرفت نظم کائنات کے مشاہدہ سے حاصل ہوئی۔ اس مشاہدہ سے ان پر یہ راز کھلا کہ اس عالم رنگ و بو پر ایک ہی ذات بے نہایت کی حکم رانی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا وجود کائنات کے کسی گوشے پر کسی نوع کا حکم وتصرف نہیں رکھتا اور اس خاک داں کی ہر چھوٹی بڑی چیز اس کے حکم کے آگے سرنگوں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص توحید کے اساسی پہلو یعنی خدا کی بادشاہی کی یکتائی سے ناآشنا ہے وہ دنیا کے واقعات وحوادث بالخصوص قوموں کے عروج وزوال کے حقیقی اسباب کے فہم سے قاصر ہوگا۔ اشخاص کے ساتھ ہدایت وضلالت اور عزت وذلت کے جو معاملات پیش آتے ہیں ان کی توجیہ بھی اس کے لیے مشکل ہوگی۔ وہ ہر واقعہ اور ہر حادثہ کو ظاہری اسباب وعلل سے مربوط کر کے دیکھے گا اور نتیجتاً غلط نتائج تک پہنچے گا اور بایں طور فکر وعمل کی مسلسل جادہ پیمائیوں کے باوجود نہ تو اس کو زندگی کی سیدھی شاہ راہ مل سکے گی اور نہ ہی تخلیق حیات کی حقیقی غایت سے وہ واقف ہو سکے گا۔

ملکوت اللہ کے فوائد: مولانا فراہیؒ نے "علم ملکوت اللہ" کے فوائد پر اجمالاً گفتگو کی ہے۔ ہم یہاں ان کی تفصیل کرتے ہیں تاکہ اس علم کی اہمیت اور اس کے فوائد پورے طور پر واضح ہو جائیں:

۱- اس علم سے دنیا کی تاریخ کا فہم حاصل ہوتا ہے اور قلب کو اطمینان ملتا ہے اور اس حقیقت سے انسان باخبر ہوتا ہے کہ بہت سے دنیوی احوال و واقعات جو بظاہر شر معلوم ہوتے ہیں باعتبار انجام خیر ہوتے ہیں۔ یہ ایک فلسفیانہ مسئلہ ہے۔(۴)

اس میں شک نہیں کہ اس دنیا میں خیر کے ساتھ شر کا بھی وجود ہے۔ لیکن یہ ایک اضافی وجود ہے، اس کو مستقل بالذات وجود کی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو خدا اس کائنات کا

خالق ہے اس سے شر کا صدور ممکن نہیں ہے کہ وہ خیر محض ہے۔(۵)

یہاں ہم شر کے وجود کو بعض مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔ ہر شخص کی نظر میں بہادری ایک عمدہ صفت ہے اور ایک معنی میں یہ خیر ہی کا ایک پہلو ہے لیکن اس سے دشمن کو جو نقصان پہنچتا ہے وہ اس کی نظر میں شر ہے۔ اسی طرح آگ بذات خود خیر ہے اور انسانی زندگی کے لیے اس کا وجود ناگزیر ہے لیکن اسی آگ سے تباہی و بربادی کے واقعات بھی پیش آتے ہیں، کھیت کھلیان اور مکان جل کر خاکستر ہو جاتے ہیں۔ کیا ہم آگ کے اس عمل کو شر کہیں گے؟ کون ہے جو شب کو شر کہے گا، وہ تو گہوارۂ راحت ہے۔ لیکن دیکھیں کہ دنیا کے اکثر گناہ اور جرائم تاریکی کے پردے ہی میں انجام پاتے ہیں۔ ان مثالوں سے معلوم ہوا کہ شر دراصل ایک سلبی حالت ہے، اس کو ایجابی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ یہ حیثیت صرف خیر کو حاصل ہے۔

بعض موجودات عالم کی شکل میں ہم کو جو شر نظر آتا ہے وہ بھی اضافی وجود ہے اور ترکیب مادی کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ اس عالم خاکی کی ہر شے کی ترکیب وتعمیر میں مختلف النوع عناصر شامل ہیں لیکن وہ عناصر بجائے خود خیر و شر کی صفات سے خالی ہیں۔ اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ ان ہی عناصر کی ترکیب سے ایسی بھی چیزیں بنتی ہیں جن سے شر کا صدور ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شر کا تعلق ترکیب سے ہے نہ کہ جوہر تخلیق سے۔

وجود شر پر ایک دوسرے پہلو سے غور کریں، ہر چیز کی تخلیق میں اصول اضداد کی کارفرمائی ہے یعنی ہر وجود مثبت اور منفی دو اکائیوں پر مشتمل ہے۔ اس کائنات مادی کا سب سے چھوٹا جز ایٹم ہے اور یہ اصول اضداد کی سب سے عمدہ مثال ہے۔ اس کے اجزائے ترکیبی (الیکٹران، پروٹان، نیوٹران وغیرہ) میں الیکٹران منفی اور پروٹان مثبت صفت رکھتا ہے لیکن ایٹم کا وجود اور اس کی ساری قوت اسی مثبت اور منفی صفت کی مرہون منت ہے۔ اس پہلو سے کائنات کا مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ وہ تمام اشیاء جو بظاہر شر دکھائی دیتی ہیں دراصل حصول خیر کا ذریعہ ہیں۔ اگر ان چیزوں میں شر موجود نہ ہوتا تو خیر کی معرفت ممکن نہ تھی: تعرف الاشیاء باضدادھا ''چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں''۔ اس کے علاوہ شر کی عدم موجودگی میں ہمارے اندر خیر کی طرف رغبت بھی پیدا نہ ہوتی اور نہ ہی ہمارے نفوس کے پوشیدہ کمالات ظاہر ہوتے۔ یہ شر ہی ہے جو

انسان کی فطری قوت ایجاد وتخلیق کو برابر مہمیز کرتا رہتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان کی ساری تمدنی ترقیاں اس مخالف ماحول کی دین ہیں جو دراصل شر کی ایک صورت ہے اور جس سے وہ آغاز آفرینش سے برابر دوچار رہا ہے۔ اگر خالق عالم کی طرف سے یہ مخالف ماحول مہیا نہ کیا جاتا تو انسان کے نفسی کمالات کا اظہار ممکن نہ تھا۔ غرض جس پہلو سے بھی دیکھیے یہی معلوم ہوتا ہے کہ شر انسان کی روحانی اور مادی دونوں طرح کی ترقی کے لیے ایک ناگزیر عامل ہے۔

اس مسئلہ کو ایک اور زاویۂ نگاہ سے دیکھیں۔ قرآن مجید کے بیان کے مطابق انسان کی غایت تخلیق امتحان ہے: خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیَاۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً (سورہ ملک۔۲) ''اس نے موت اور زندگی پیدا کی تاکہ تمہارا امتحان لے کہ تم میں کون باعتبار عمل اچھا ہے''۔ اگر خیر کے ساتھ شر کی تخلیق نہ ہوتی تو پھر امتحان کے کوئی معنی نہ ہوتے۔ انسان کو ارادہ واختیار اسی لیے دیا گیا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے خواہ خیر کی پیروی کرے یا شر کی، دوسرے لفظوں میں خدا کا مطیع بنے یا نفس امارہ کا، جو انسان کو برابر برائی کے لیے اکساتا رہتا ہے۔

اس امتحان کا تعلق افراد کے ساتھ اقوام سے بھی ہے۔ ان کے ساتھ شر کے جو معاملات پیش آتے ہیں وہ دراصل اس امتحان کے نتائج ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کبھی کبھی اس دنیا میں اس لیے ظاہر کردیتا ہے تاکہ برے لوگوں کو تنبیہ ہو اور اچھے لوگوں کو تسلی کہ اللہ کا قانون مکافات برحق ہے۔

۲- ملکوت اللہ سے ہم کو تاریخ دین کا علم حاصل ہوتا ہے جس کا تعلق اقوام کے عروج و زوال سے ہے۔ یہ ایک تاریخی مسئلہ ہے۔ (۶)

ایک تاریخ تو وہ ہے جس کا دائرہ مادی اسباب وعلل کے گرد گھومتا ہے اور اس میں سیاسی، سماجی اور اقتصادی عوامل کو اہمیت حاصل ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ یہی عوامل تاریخ کی صورت گری کرتے ہیں۔ لیکن ایک دینی تاریخ بھی ہے جس میں تاریخ کی تعبیر اخلاقی قدروں کی بنیاد پر کی جاتی ہے یعنی اخلاق کی بلندی، ایک قوم کو بام عروج تک لے جاتی ہے اور اس کی پستی اس کو ذلت کے کھڈ میں گرادیتی ہے۔ بلاشبہ قوموں کے عروج وزوال میں سماجی اور اقتصادی عوامل بھی کام کرتے ہیں لیکن اس معاملہ میں فیصلہ کن چیز اعمال اخلاق ہیں جن کا تعلق تمام تر باطن سے ہے۔

قرآن مجید کی دو آیتیں اس اخلاقی اصول کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہیں اور وہ درج ذیل ہیں:

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوۡا مَا بِاَنۡفُسِہِمۡ (سورہ رعد۔ ۱۱)

بے شک اللہ کسی قوم کی (اچھی) حالت کو (بری حالت میں) اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اپنی اندرونی حالت کو تبدیل نہ کرلے۔

ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰہَ لَمۡ یَکُ مُغَیِّرًا نِّعۡمَۃً اَنۡعَمَہَا عَلٰی قَوۡمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوۡا مَا بِاَنۡفُسِہِمۡ (سورۂ انفال۔۵۳)

یہ اس بنا پر ہوا کہ اللہ اس نعمت کو جو کسی قوم کو عطا کرچکا ہو اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اپنی اندرونی حالت کو تبدیل نہ کرلے۔

ان دونوں آیتوں سے جو اصول مستنبط ہوتا ہے وہ اخلاقی اصول ہے۔ اللہ تعالیٰ جب کسی قوم کو کوئی نعمت مثلاً مال و دولت اور ملک و اقتدار وغیرہ عطا کرتا ہے تو اس نعمت کی بقا اور اس کا زوال اس قوم کی اندرونی حالت پر منحصر ہوتے ہیں۔ جب تک اس کی نفسی (اخلاقی) حالت نعمت کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوتی ہے اس وقت تک وہ نعمت اس کے پاس باقی رہتی ہے لیکن جس وقت اس کی نفسی حالت تبدیل ہوکر نعمت کے تقاضوں کے برخلاف ہوجاتی ہے تو وہ نعمت اس سے چھین لی جاتی ہے۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اقوام کا عروج و زوال ان کی نفسی یعنی اخلاقی حالت کے تابع ہے، خارجی حالات کا اس سے بہت کم تعلق ہے۔ خارجی حالات دراصل قوموں کے باطنی احوال کا عکس ہوتے ہیں۔ وہ ایک ایسا آئینہ ہے جس میں کسی قوم کی اخلاقی حالت کے تمام مراحل و منازل صاف طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔

اس زاویہ نگاہ سے اگر تاریخ عالم کا مطالعہ کیا جائے تو نہایت مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہوگا، بالخصوص ان لوگوں کے لیے جو اہل تقوی ہیں۔ یہ مطالعہ انہیں اس حقیقت نفس الامری سے آگاہ کرے گا کہ اس دنیا میں عروج و سربلندی صرف متقین یعنی اللہ تعالیٰ کے سچے فرماں برداروں کے لیے مخصوص ہے۔ اگر اس کے برخلاف صورت ملے تو یقین کرلیں کہ متقین موجود نہیں ہیں۔ غیر متقین کو حکومت ملتی ہی اس وقت ہے جب خدا کی زمین اہل تقوی سے خالی ہوجاتی ہے۔ ایک اجل معین تک کاروبار دنیا کو بہر حال چلنا ہے اس لیے مشیّت الٰہی اس کام کے لیے اس قوم کا انتخاب کرتی ہے

جومخلوق خدا کی کفالت اوراس کے معاملات کےنظم وانصرام کی بہتر صلاحیت رکھتی ہو۔لیکن یہ انتظام بالکل عارضی ہوتا ہے۔مشیّت الٰہی برابراس بات کی منتظر رہتی ہے کہ اہل تقوی (یہاں تقوی اورخشیت الٰہی سےمحروم صرف سیاسی غل غپاڑا کرنے والے مذہبی گروہ مرادنہیں ہیں) کا کوئی منظّم گروہ اٹھےاورغیرمتقین سےاقتدارلےکران کےحوالےکردے۔

۳- اس سے شریعتوں کے اختلاف کی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔(۷) ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے بڑے مذاہب بالخصوص اسلام، یہودیت اورعیسائیت کی شریعتوں میں واضح فرق و اختلاف ہے۔لیکن اگرغور سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ یہ فرق واختلاف بالکل ظاہری ہے،ان کی روح وکنہ میں کوئی اختلاف نہیں ہےاورنہ ہوسکتا تھا۔تمام شریعتوں کا جوہراصلی ایک ہےیعنی خیروتقوی اوراس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اگراس جوہراصلی پر برابرنظررہتی تو شرائع کے ظاہری اختلاف کے باوجود دین کے نام پرنہ تو فرقے بنتے اورنہ ہی مختلف قوموں کے درمیان مذہبی جھگڑے پیدا ہوتے۔لیکن ایسانہیں ہوا۔شرائع کے ظاہری اختلاف کو بنیادقراردےکر ہر مذہب کے پیروؤں نے دوسرے مذہب کے پیروؤں کوگمراہ، بےدین اورکشتنی قراردیا۔یہودونصاریٰ نے اس معاملہ میں زیادہ غلوکیا۔ان ہی کےمتعلق قرآن مجید میں ایک جگہ فرمایاہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارٰى عَلٰى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارٰى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلٰى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ (سورۂ بقرہ۔۱۱۳)	یہود کہتے ہیں کہ عیسائی بےاصل ہیں اورعیسائی کہتے ہیں کہ یہود بےاصل (و بےدین) ہیں حالانکہ یہ کتاب(تورات) کی تلاوت کرتے ہیں(جس میں لکھاہواہے کہ حق کیاہےاور باطل کیاہے)۔

دوسری جگہ فرمایاہے:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا (سورۂ بقرہ۔۱۱۴)	اوراس سے بڑھ کرظالم کون ہوگا جواللہ کی عبادت گاہوں میں اس کےذکر سےروکےاوران کی ویرانی کے درپےہو۔

مسلمانوں کی روش بھی یہودونصاریٰ سےمختلف نہیں ہے۔انہوں نےبھی ظاہرشریعت کودیکھا، اس کے باطن یعنی تقوی کونہ دیکھا۔اس طرزفکر کالازمی نتیجہ وہی نکلا جواس سے پہلے نکل چکا تھا۔چنانچہ

مسلمانوں میں بھی یہود و نصاریٰ کی طرح فرقے بنے، صف بندیاں ہوئیں، مساجد و مدارس الگ ہوئے اور ایک فرقے نے دوسرے فرقے کو کافر و بے دین کہا، حتیٰ کہ مساجد کی بے حرمتی اور معصوم نمازیوں کے قتل کے واقعات سے بھی اس قوم کی تاریخ خالی نہیں ہے۔ اور ہنوز یہ افسوس ناک سلسلہ جاری ہے۔

وحدت الٰہ کا لازمی تقاضا وحدت شریعت ہے۔ اگر ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس کائنات کا ایک ہی حاکم و آمر ہے تو اصلاً اس کی شریعت بھی ایک ہوگی۔ قرآن مجید کی یہ آیت اس حقیقت کی ترجمان ہے:

اَفَغَيۡرَ دِيۡنِ اللّٰهِ يَبۡغُوۡنَ وَلَهٗۤ اَسۡلَمَ	کیا وہ دین خداوندی کے سوا کوئی اور دین چاہتے
مَنۡ فِى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ طَوۡعًا	ہیں حالانکہ آسمانوں اور زمین میں جو بھی ہے سب
وَّكَرۡهًا وَّاِلَيۡهِ يُرۡجَعُوۡنَ	چار و ناچار اسی کے آگے سر اطاعت جھکائے ہوئے
(سورۂ آل عمران۔ ۳۸)	ہیں اور سب کو اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔

نظم کلام سے بالکل واضح ہے کہ "دین اللہ" سے جو عالم تکوینی اور عالم تشریعی دونوں کے لیے یکساں ہے، خدا کا آئین اطاعت مراد ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ عالم تکوینی میں یہ جبراً نافذ ہے اور عالم تشریعی میں طوعاً مطلوب ہے۔ اگر آپ عالم تکوینی کے قوانین کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ وہ مختلف النوع ہیں۔ جو قوانین عالم سماوی کے لیے ہیں وہ عالم خاکی کے قوانین سے مختلف ہیں حتیٰ کہ ان دونوں عوالم کے اپنے قوانین بھی مختلف ہیں۔ لیکن ان سب قوانین کو جو چیز ایک رشتہ وحدت میں پروتی ہے وہ قانون اطاعت ہے یعنی خالق کائنات کی کامل فرماں برداری۔

عالم تشریعی کے قوانین کا بھی یہی حال ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر دور میں مختلف انبیاء و رسل کے ذریعہ جو شریعت بھی آئی اس کی روح ایک تھی یعنی دل کی پوری رضا و رغبت کے ساتھ خدا کی اطاعت و بندگی۔ اسی کا اصطلاحی نام تقویٰ ہے۔ شرائع میں جو ظاہری فرق و اختلاف نظر آتا ہے وہ اعتباری ہے نہ کہ حقیقی۔ شرائع کی روح جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، تقویٰ ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ قرآن مجید میں ایک جگہ اس کو "خیرات" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے:

لِكُلٍّ جَعَلۡنَا مِنۡكُمۡ شِرۡعَةً وَّمِنۡهَاجًا	ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور
وَلَوۡ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمۡ اُمَّةً وَّاحِدَةً	طریقہ مقرر کر دیا ہے اور اگر اللہ کو منظور ہوتا تو تم سب
وَّلٰكِنۡ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِىۡ مَاۤ اٰتٰٮكُمۡ فَاسۡتَبِقُوا	کو ایک ہی امت بنا دیتا۔ (لیکن ایسا نہیں کیا تو اس

الْخَيْرَاتِ اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ (سورۂ مائدہ۔۴۸)

لیے کہ) جو شریعت تم کو دی ہے اس میں تمہارا امتحان لے۔ پس (شریعت کے ظاہری اختلاف کو زیادہ اہمیت نہ دو بلکہ) نیکی میں (ایک دوسرے سے) مسابقت کرو۔ تم سب کو اللہ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔ پھر جس چیز میں تم اختلاف کیا کرتے تھے اس (کی حقیقت) سے تم کو باخبر کرے گا۔

اس آیت کے مطابق دنیا کی ہر قوم کو الگ الگ شریعت دی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس امر پر قادر تھا کہ جملہ اقوام کو ایک ہی شریعت دیتا جس میں کوئی فرق نہ ہوتا، لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور اس کی وجہ بھی بتادی یعنی امتحان۔ کس بات کا امتحان؟ اس بات کا امتحان کہ لوگ اشکال شریعت کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں یا روح شریعت یعنی خیر وتقوی کو جو تمام شرائع کی اصل واساس ہے اور جس پر روز آخرت فوز وفلاح کا حصول منحصر ہے۔

قرآن میں ایک جگہ قربانی کے ذکر میں فرمایا گیا ہے: لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآءُ هَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ (سورۂ حج۔۳۷) ''اللہ تک جانور کا گوشت اور اس کا خون نہیں پہنچتا بلکہ جو چیز اس تک پہنچتی ہے وہ تمہارا تقوی ہے''۔ حقیقت نماز کے بیان میں ارشاد ہوا ہے: قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ (سورۂ مومنون۔۱) ''وہ مومن کامیاب ہیں جو اپنی نمازوں میں خشوع اختیار کرتے ہیں''۔

ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ کے نزدیک اصل چیز جو قابل لحاظ ہے وہ روح شریعت یعنی تقویٰ ہے۔ اگر کسی نے قربانی کی اور اس کا دل تقوی سے خالی ہے تو ظاہر شریعت کے اعتبار سے اس کی قربانی ہوگئی لیکن اللہ کی نظر میں یہ قربانی معتبر نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے نماز پڑھی اور اس کے واجبات وفرائض میں کوئی کمی وبیشی نہیں کی مگر دل میں خشوع کی کیفیت نہ تھی تو شریعت کے نقطہ نظر سے اس کی نماز ہوگئی لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ یہ نماز روز آخرت اس کے لیے کامیابی کا ذریعہ بن سکے گی۔

آیت مذکورہ میں ایک اور اہم بات کہی گئی ہے کہ شریعتوں کے ظاہری فرق کی بنا پر

مذہبی نزاع غلط ہے۔قرآن کے بیان کے مطابق اس دنیا میں مذہبی اختلافات کا فیصلہ ممکن نہیں ہے۔اس غرض کے لیے اللہ نے آخرت کا دن مقرر کیا ہے۔(۸) اس لیے ظاہر شریعت میں اختلاف پر جھگڑا کرنے کے بجائے روح شریعت یعنی نیکی وتقوی کی طرف تیز گامی ہو کہ تنہا یہی چیز فلاح آخرت کی ضامن ہے۔''فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ'' کا یہی مفہوم ہے۔

۴- اس سے خدا کے اصول سیاست (حکومت) کا علم حاصل ہوتا ہے اور وہ عدل اور حکمت کا اصول ہے۔(۹) کائنات کی ہر چیز اس اصول کے مطابق اپنے فطری وظائف انجام دے رہی ہے۔اس علم کا لازمی تقاضا ہے کہ انسانی معاشرہ بھی اس اصول پر قائم ہو۔اس سے انحراف کر کے کسی اچھے سماج کا قیام و بقا ممکن نہیں ہے۔اس کی ایک عبرت ناک مثال عہد جدید میں روس کی ہے۔اس ملک میں اشتراکیت کی ناکامی کی سب سے بڑی وجہ اصول حکمت سے انحراف تھا۔اشتراکیت نوازوں نے جو سماجی،معاشی اور سیاسی قوانین وضع کیے اس میں سماج کے تمام طبقات کے لیے انصاف نہیں تھا۔اس کے علاوہ وہ انسانی فطرت کے خلاف تھے۔

لیکن عدل اور حکمت پر مبنی قانون سازی ایک مشکل کام ہے۔قانون سازی کرنے والوں کا تعلق لازمی طور پر سماج ہی سے ہوگا اس لیے جو بھی قانون بنے گا اس میں اس کے غالب طبقہ کے مفادات دوسرے طبقات کے مفادات پر لازماً حاوی ہوں گے۔اگر حکومت غیر جمہوری ہو تو پھر عدل کا قیام اور بھی مشکل ہے۔

انسانی معاشروں کی تاریخ میں ظلم واستحصال کے جو اندوہ ناک واقعات ملتے ہیں اس کی وجہ وہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔شخصی اور جماعتی خودغرضیوں کے علاوہ انسان کی فطرت میں انتہا پسندی کے رجحانات بھی پائے جاتے ہیں۔وہ ہمیشہ ایک انتہا سے دوسری انتہا تک گیا ہے۔اس انتہا پسندی کا واحد علاج یہ ہے کہ ''وحی'' کو جو عدل وحکمت پر مبنی خدائی قانون ہے،عقل کے ساتھ مخلوط کیا جائے۔اس وحی کا دوسرا نام قرآن حکیم ہے۔یہ کتاب بتاتی ہے کہ اللہ کی سلطنت کس طرح حکمت،عدل اور رحمت کے اصولوں پر قائم ہے۔رحمت کا مطلب قانون شکنی نہیں بلکہ حدود آئین کے اندر ضروری حد تک عفو و درگزر ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک مثالی انسانی معاشرہ کا قیام ان ہی اصول ثلاثہ کی پیروی کے ذریعہ ممکن ہے۔

۵- اس علم سے عقل کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔(۱۰) خدا جس ہستی کا نام ہے اس کو حکماء

کی زبان میں عقل مجرد اور شعور مطلق کہا گیا ہے اور اسی کی ایک ادنیٰ تجلی انسانی شعور بھی ہے۔اس لیے ضروری ہے کہ ہمارا کوئی عمل عقل وشعور کے منافی نہ ہو۔عقل کی توہین وتردید کا مطلب دراصل خدا کی ایک صفت کی تنقیص وتردید ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ کسی دور میں بھی اللہ کی طرف سے قوانین کی تفصیلی صورتیں نازل نہیں ہوئیں بلکہ زیادہ تر اصول یعنی کلیات قانون دیے گئے تاکہ انسان اپنی عقل خداداد کی مدد سے حالات وظروف کی رعایت کرتے ہوئے ذیلی قوانین بنا سکے۔خدا کی آخری کتاب یعنی قرآن مجید میں بھی یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔اس کے زیادہ تر قوانین کلی نوعیت کے ہیں اور اس کی غرض وہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اہل مذہب نے تقریباً ہر دور میں عقل کی توہین کی ہے اور دین و مذہب کے معاملات میں اس کے استعمال کو اچھا نہیں سمجھا ہے۔مسلمان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔مولانا رومؒ نے عقل کو شیطان اور ان کے شاگرد معنوی علامہ اقبالؒ نے اسے عیار کہا ہے(۱۱)، حالانکہ قرآن مجید میں عقل کی توصیف وارد ہے(۱۲) اور بکثرت مقامات پر انفس وآفاق کے آثار ومظاہر میں غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے۔(۱۳) قرآن نے ان لوگوں کو جانور کہا ہے جو عقل سے کام نہیں لیتے۔(۱۴)

قرآن کی اس واضح تعلیم کے باوجود آخر کیا وجہ ہے کہ بہت سے علماء اسلام نے عقل کی برائی بیان کی ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ انہوں نے عقل کے جو عملی مظاہر دیکھے ان سے یہ قیاس کرلیا کہ عقل ایمان کی دشمن ہے۔اس کے علاوہ انسان جذبات اور خواہشات بھی رکھتا ہے۔اس لیے جن لوگوں کی عقل خام ہوتی ہے وہ بسا اوقات جذبات سے مغلوب ہوجاتی ہے۔دوسرے لفظوں میں مخدوم سے خادم بن جاتی ہے۔لیکن جو عقل پختہ ہوتی ہے وہ جذبات سے مغلوب نہیں ہوتی اور اپنے وظیفۂ اصلی یعنی استدلال (Reasoning) کے کام کو صحیح ڈھنگ سے انجام دیتی ہے اور اس کے اکثر فیصلے صحیح ہوتے ہیں۔لیکن خطا کا امکان پھر بھی رہتا ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس کا رویہ ہر حال میں غیر جذباتی ہوگا۔اس کے علاوہ عقل محدودیت رکھتی ہے۔اس لیے مامون طریقہ یہ ہے کہ عقل کو وحی کے ساتھ مربوط کیا جائے اور وحی کو ہی رہنمائی کا مقام حاصل ہو۔

۶- اس علم سے ہمارے لیے آسان ہوجاتا ہے کہ ہم اللہ کی طرف منسوب بعض متضاد

افعال، مثلاً ہدایت وضلالت اور رحمت وعذاب کی صحیح توجیہ کرسکیں۔(۱۵) بظاہر یہ بات پریشان کن ہے کہ جو اللہ ہدایت دیتا ہے وہ گم راہ بھی کرتا ہے۔اسی طرح جو ذات رحمان ورحیم ہے، اس درجہ رحیم کہ کل آسمان وزمین کی پہنائیاں بھی اس کا احاطہ کرنے سے قاصر ہیں، اس کی طرف عذاب کی نسبت کس طرح کی جاسکتی ہے۔ ہر دور کے اصحاب علم نے جن میں مذہبی اور غیر مذہبی دونوں طرح کے لوگ شامل ہیں، اس مشکل سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔

ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ اس عالم مادی کی ہر چیز اطاعت وانقیاد کی راہ میں گام زن ہے، معمولی حکم عدولی کا تصور بھی ان کے لیے محال ہے۔لیکن انسان کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ وہ اگر اطاعت کرتا ہے تو نافرمانی بھی کرتا ہے۔اس سے بالکل واضح ہے کہ وہ ارادہ واختیار رکھتا ہے جس سے دوسری مخلوقات محروم ہیں۔قرآن مجید کی متعدد آیات سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرمایا ہے:

اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا ۔ (سورۂ دہر۔۳)

ہم نے اس راستہ کو دکھا دیا ہے، اب وہ شکر کرنے والا بنے یا کفر (ناشکری) کرنے والا۔

دوسری جگہ ہے:

اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَّ شَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۔ (سورۂ بلد۔۱۰)

کیا ہم نے اس کے لیے دو آنکھیں اور ایک زبان اور دو لب نہیں بنائے اور ہم نے اس کو دونوں راستے نہیں دکھائے؟

ایک اور جگہ فرمایا ہے:

وَمَنْ يَّكْسِبْ اِثْمًا فَاِنَّمَا يَكْسِبُ عَلٰى نَفْسِهٖ ۔(سورۂ نسآء۔۱۱۱)

جو شخص برائی کماتا ہے تو اس کے کسب کا وبال خود اس کے اوپر ہے۔

ایک اور مقام پر ہے:

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ وَمَنْ يَّشْكُرْ فَاِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهٖ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ۔

ہم نے لقمان کو حکمت عطا کی کہ (اس نعمت کے اعتراف کے طور پر) تم اللہ کا شکر بجالاؤ۔اور جو شخص شکر کرتا ہے وہ اپنے لیے کرتا ہے (یعنی اس کا فائدہ اسی کو ملے گا)

(سورۂ لقمان۔۲۱) اور جو کفر کرتا ہے یعنی ناشکری تو (اس کے نتائج کا وہ خود ذمہ دار ہوگا) اللہ بے نیاز اور سزاوارِ حمد ہے۔

لیکن انسانی ارادہ و اختیار مطلق نہیں بلکہ محدود اور مشیّتِ الٰہی کے تابع ہے جیسا کہ قرآن میں ایک جگہ فرمایا ہے گیا ہے:

وَمَا تَشَآءُ وْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ ۔(سورۂ تکویر۔۲۹) اور تم نہیں چاہتے مگر یہ کہ دونوں جہاں کا رب بھی چاہے۔

انسانی ارادہ و اختیار کو تسلیم کر لینے کے بعد ہدایت و ضلالت کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں قانون قدرت یہ ہے کہ جو بندہ اپنی مرضی سے ہدایت کی راہ پر چلنا چاہتا ہے خدا کی مشیّت اس کی ہم نوائی کرتی ہے اور اسی کا نام خدائی ہدایت ہے جیسا کہ فرمایا ہے:

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُحْسِنِيْنَ ۔ (سورۂ عنکبوت۔۶۹) اور وہ لوگ جو ہماری راہ میں انتہائی کوشش کرتے ہیں ہم ان کو اپنی (رضا کی) راہ ضرور دکھائیں گے اور اللہ نیکوکاروں کے ساتھ ہے۔

اور جو بندہ اپنی خوشی سے ضلالت کا راستہ اختیار کرتا ہے تو مشیت خداوندی اس میں مزاحم نہیں ہوتی اور ضلالت کی راہ میں چلنا اس کے لیے آسان ہو جاتا ہے (۱۶)۔ اللہ کے گمراہ کرنے کا یہی مطلب ہے۔ فرمایا ہے:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرِ ۔ اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا ۔ اِنَّمَا يَدْعُوْا حِزْبَهٗ لِيَكُوْنُوْا مِنْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ ۔ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ ۔ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا

اے لوگو! اللہ کا وعدہ بالکل سچا ہے۔ تو ایسا نہ ہو کہ دنیوی زندگی تم کو دھوکا میں ڈال دے اور نہ ایسا ہو کہ دھوکے باز (یعنی شیطان) اللہ کے بارے میں تم کو کسی دھوکے میں مبتلا کر دے۔ بیشک شیطان تمہارا دشمن ہے، اس لیے تم بھی اس کو اپنا دشمن سمجھو۔ وہ اپنے گروہ کو (باطل کی طرف) بلاتا ہے تا کہ وہ دوزخیوں میں شامل ہو جائیں۔ جن لوگوں لوگوں نے کفر کیا ان کے لیے سخت عذاب ہے، اور جو

الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَّاَجْرٌ كَبِيْرٌ اَفَمَنْ زُيِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ فَرَاٰهُ حَسَنًا فَاِنَّ اللّٰهَ يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ۔ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ بِمَا يَصْنَعُوْنَ ۔ (سورۂ فاطر ۔۵تا۸)	لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کیے ان کے لیے بخشش اور اجر عظیم ہے۔ تو کیا ایسا شخص جس کو اس کا عمل بد اچھا کر کے دکھایا گیا، پھر وہ اس کو اچھا سمجھنے لگا، (اور ایسا شخص جو برائی کو برائی سمجھتا ہے، دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟) اللہ جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔ پس (اے پیغمبر) تم ان کے حال پر افسوس کر کے اپنے آپ کو ہلکان نہ کرو۔ بیشک اللہ کو ان کے تمام کاموں کی خبر ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ ایمان اور کفر بندے کے اختیاری اعمال ہیں اور یہ اختیار اس کو اس لیے دیا گیا ہے تا کہ اس کی آزمائش ہو کہ کون اچھا عمل کرتا ہے اور کون اختیار کا غلط استعمال کر کے برے کام کرتا ہے۔ (سورۂ ملک ۔ ۲)

خدا کا عذاب اس کی رحمت کے منافی نہیں بلکہ اس کا عین اقتضا ہے۔ اللہ نے انسان کو ارداہ واختیار کی نعمت سے نوازا، خیر وشر میں امتیاز کی صلاحیت عطا کی اور لطف مزید کے طور پر انبیاء ورسل کے ذریعہ اچھائی اور برائی دونوں کی راہیں بالکل واضح کر دیں۔ اب یہ فیصلہ کرنا انسان کا کام ہے کہ وہ ہدایت کی راہ پر چلے یا کفر کی راہ اختیار کرے لیکن اس حق انتخاب کے نتائج سے وہ نہیں بچ سکتا ہے۔ دنیا میں اعمال بد کے نتائج کو کبھی کبھار صرف اس لیے ظاہر کر دیا جاتا ہے کہ غافل لوگ خبردار ہو جائیں اور برے لوگ توبہ کی طرف مائل ہوں تا کہ آخرت کے زیادہ بڑے عذاب سے بچ سکیں۔ فرمایا ہے:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِىْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ ۔ (سورۂ روم ۔۴۱)	انسان کے اپنے ہاتھوں کی کمائی کی وجہ سے خشکی اور تری میں فساد برپا ہو گیا ہے تا کہ ان کے بعض اعمال کا ان کو مزہ چکھائے، تا کہ باز آجائیں۔

دوسری جگہ ہے:

فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُوْلٰى	پس اللہ نے اس کو (یعنی فرعون کو) آخرت اور دنیا (دونوں

اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَعِبۡرَۃً لِّمَنۡ یَّخۡشٰی ۔ (سورۂ نازعات ۳۵۔۳۶)	کے عذاب میں پکڑ لیا۔ بیشک اس (واقعہ) میں عبرت ہے ہر اس شخص کے لیے جو اللہ سے ڈرے۔

ایک اور مقام پر ہے:

وَلَنُذِیۡقَنَّھُمۡ مِنَ الۡعَذَابِ الۡاَدۡنٰی دُوۡنَ الۡعَذَابِ الۡاَکۡبَرِ لَعَلَّھُمۡ یَرۡجِعُوۡنَ ۔(سورۂ سجدہ۔۲۱)	اور ہم (روز آخرت کے) بڑے عذاب سے پہلے ان کو قریب (یعنی دنیا) کے عذاب کا مزہ چکھائیں گے تا کہ وہ باز آجائیں۔

لَعَلَّھُمۡ یَرۡجِعُوۡنَ کا جملہ بتاتا ہے کہ خدا اپنے بندوں کے حق میں کس درجہ رحیم و شفیق ہے۔ وہ نہیں چاہتا کہ اس کے بندے روز آخرت اعمال بد کے تلخ نتائج سے دوچار ہوں۔ دنیا کی سزا تنبیہ کی غرض سے ہے نہ کہ جذبۂ انتقام کی تسکین کے لیے کہ خدا اس عیب سے بالکل پاک ہے۔

حاکمیتِ مطلقہ: ملکوت اللہ کا بنیادی مفہوم جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اللہ کی حاکمیتِ مطلقہ (توحید ربوبیت) ہے جو تمام آسمانی مذاہب میں ایک متفق علیہ اصول رہا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ امتداد زمانہ کے ساتھ ہر مذہب کے ماننے والے اس بنیادی اصول سے منحرف ہو کر شرک کی مختلف راہوں میں بٹ گئے۔ اس متفق علیہ اصول کا ذکر قرآن مجید میں ان لفظوں میں ہوا ہے:

قُلۡ یَا اَھۡلَ الۡکِتَابِ تَعَالَوۡا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍۭ بَیۡنَنَا وَبَیۡنَکُمۡ اَلَّا نَعۡبُدَ اِلَّا اللّٰہَ وَلَا نُشۡرِکَ بِہٖ شَیۡئًا وَلَا یَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا اَرۡبَابًا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ ۔ (سورۂ آل عمران۔۶۴)	کہہ دو کہ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں (یعنی متفق علیہ) ہے۔ (وہ یہ کہ) ہم اللہ کے سوا کسی دوسرے کی بندگی نہ کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے ایک دوسرے کو خدا کے سوا رب (یعنی آقا اور کارساز) قرار نہ دے۔

اس حاکمیت مطلقہ کے دو پہلو ہیں، ایک کا تعلق عالم تکوینی سے اور دوسرے کا عالم تشریعی سے ہے۔ مولانا فراہیؒ نے حاکمیت مطلقہ کے ان دونوں پہلوؤں سے بحث کی ہے اور اثبات میں عقلی و نقلی دونوں طرح کے دلائل دیے ہیں۔(۱۷) موخر الذکر کی تشریح میں تاریخ بالخصوص مذہبی

تاریخ کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔

عالم تکوینی میں اللہ کی حاکمیت: عالم تکوینی میں اللہ کی حاکمیت کے متعلق شروع سے مختلف نقطہ ہائے نظر رہے ہیں۔ بعض لوگوں نے دنیا میں معاصی اور آلام کو دیکھا اور یہ بھی دیکھا کہ جو لوگ جور و ظلم کے ذمہ دار ہیں ان ہی کو غلبہ حاصل ہے اور صالح لوگ مغلوب ہیں، اس سے انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کرلیا کہ اس دنیا کا کوئی حاکم و آمر نہیں ہے۔ اگر کوئی خدا ہے جو علم و عدل کی صفات بھی رکھتا ہو تو ان معاصی و مصائب کی کیا توجیہ کی جائے گی؟ یہ ملاحدہ کا گروہ ہے۔ (۱۸)

مجوسیوں نے اس مشکل کو اس طرح حل کیا کہ دو الٰہ بنا لیے، ایک معبود خیر (یزداں) اور دوسرا معبود شر (۱۹) (اہرمن)۔ نصاریٰ ان سے بھی دو قدم آگے نکل گئے۔ انہوں نے صاف کہہ دیا کہ دنیا پر شیطان کی حکومت ہے۔ (۲۰) معتزلہ نے یہ توجیہ پیش کی کہ شرور و ذنوب کا تعلق بندوں کے افعال سے ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ بچوں کی تکالیف کی وجہ کیا ہے؟ کون کہہ سکتا ہے کہ اس کی وجہ ان کے افعال ہیں۔ (۲۱) اور مشرکین نے فرض کرلیا کہ اس کائنات پر ایک کے بجائے متعدد خداؤں کی حکومت ہے۔ یونان کے مشرکین کا یہی عقیدہ تھا۔ (۲۲)

مولانا فراہیؒ نے خدا کے وجود اور اس کی حاکمیت کے متعلق مختلف مکاتب فکر کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور یہ بات واضح کردی ہے کہ انسان کی عقل اور اس کے علوم ہر چیز کی روح و کنہ کے ادراک سے قاصر ہیں۔ انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے تمام افعال کی حقیقت و غایت کو مکمل طور پر جان سکے۔ اس سلسلے میں مولانا نے رواقیین کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دنیا کا ہر واقعہ اپنے اندر خیر و حکمت کے پہلو رکھتا ہے، خواہ وہ خیر و حکمت ظاہر ہو یا پوشیدہ۔ ہماری عقل محدود ہے اس لیے ہر چیز کی حقیقت کا ادراک اس کے لیے مشکل ہے۔ عقل کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ خدائے واحد پر ایمان لائے۔ (۲۳)

جن لوگوں نے وجود خدا کا انکار کیا ہے ان کے انکار کی بنیاد علم کے بجائے سراسر ظن و تخمین پر ہے۔ اگر وہ غور و تدبر سے کام لیتے تو دنیا میں شر کے وجود اور ظلم و استحصال کے واقعات کی حقیقی علت معلوم کر سکتے تھے۔ ان کا انکار خدا خود ان کے قول کے خلاف ہے۔ ان کا انکار ثابت کرتا ہے کہ وہ خود کو اس کائنات کے بالمقابل ایک برتر وجود خیال کرتے ہیں۔ اور یہی چیز اس بات

کی دلیل ہے کہ کوئی اس سے بھی برتر وجود ہے جس نے ان کے نفوس کو کائنات پر برتری عطا کی ہے۔نفس کی یہ برتری ارادہ واختیار کی مظہر ہے۔انسانی نفوس میں ارادہ واختیار کی قوت تسلیم کر لینے کے بعد دنیا میں ظلم واستحصال کے واقعات اور خود نفس انسانی میں شر کی موجودگی کا مفہوم بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ یہ ارادہ واختیار کے لازمی ثمرات ہیں۔(۲۴)

انسان کی تخلیق کی غرض جیسا کہ مکرر ذکر ہوا، امتحان ہے۔فرمایا ہے:

اِنَّـا خَـلَقْنَـا الْاِنْسَانَ مِـنْ نُّطْـفَـةٍ اَمْـشَاجٍ نَبْتَـلِيْهِ فَجَعَلْنَـاهُ سَمِيْعًا بَـصِيْـرًا ۔ اِنَّـا هَـدَيْـنَـاهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَـاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا۔ (سورۂ دہر۔۳۲)	ہم نے انسان کو مخلوط نطفہ سے بنایا تا کہ اس کا امتحان لیں۔پس اس کو دیکھنے والا اور سننے والا بنایا۔ہم نے اس کو راستہ دکھادیا ہے، اب وہ شاکر بنے یا ناشکری کرنے والا۔

اس امتحان کے لیے ضروری تھا کہ اس کو ارادہ واختیار دیا جائے اور وہ دیا گیا۔اس کے ساتھ عقل بھی عطا کی گئی تا کہ وہ بھلے اور برے میں فرق وامتیاز کر سکے۔ان نعمتوں کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ عرصۂ امتحان میں ہے۔جن لوگوں نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا وہ اس دنیا میں معاصی اور منکرات کی غایت وجود کو نہیں سمجھ سکے۔(۲۵)

دنیا میں مصائب وآلام، غربت وافلاس، عزت وذلت اور عروج وزوال کے واقعات کی مختلف علّتیں ہیں۔ بیشتر مصائب وآلام وہ ہیں جو انسانی ارادہ واختیار کی آزادی کے غلط استعمال سے پیدا ہوتے ہیں اور بعض کا تعلق انسانی عقل کے عروج وتربیت سے ہے اور بعض مصائب کی علت خدائی تدبیر وحکمت ہے اور ان کی حیثیت تہدیدات وتنبیہات کی ہے۔(۲۶)

جو لوگ متعدد خداؤں کے قائل ہیں ان کا خیال بھی صحیح نہیں ہے۔اس لیے کہ نظام عالم جس توافق وسازگاری کا مظاہرہ کرتا ہے اس سے متعدد خداؤں کے وجود کی نفی ہوتی ہے۔اقتدار کی ایک اہم خصوصیت توسیع وتصادم ہے۔ایک سے زیادہ خدا ہونے کی صورت میں ان کے درمیان رزم آرائی لازمی تھی اور بایں طور نظام عالم درہم برہم ہوجاتا۔لیکن معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی کائنات کے کسی گوشہ میں بھی کسی نوع کا انتشار واختلال نظر نہیں آتا بلکہ حیرت انگیز حد تک نظم وانضباط پایا جاتا ہے جو اس بات کی ایک قوی دلیل ہے کہ اس میں متعدد خداؤں کے بجائے ایک ہی قادر مطلق خدا کی حکمرانی ہے۔

نصاریٰ کا خیال حد درجہ لغو ہے اور اللہ کے بارے میں ظن فاسد کی حیثیت رکھتا ہے۔اس خیال کے مطابق کائنات کی تخلیق ایک کار فضول ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بلند ہے کہ وہ کوئی فضول کام کرے۔ یہ بات نا قابل تصور ہے کہ اللہ جو خیر مطلق ہے اس کی تخلیق پر شیطان کو تصرف حاصل ہو جائے۔اس سے تو اللہ کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے حالانکہ ہمارا عقیدہ ہے کہ خدا اس کائنات کی سب سے عظیم اور برتر قوت ہے اور کل موجودات عالم اس کے تابع فرمان ہیں۔

عالم تشریعی میں اللہ کی حاکمیت: عالم تکوینی کی طرح عالم تشریعی یعنی انسان کے تمدنی امور میں بھی اللہ کی حاکمیت ایک حقیقت ہے۔ جو اصحاب علم قوموں کے عروج و زوال کے واقعات پر نظر غائر رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ واقعات ایک متعین اصول کے تحت ظاہر ہوتے ہیں اور یہ اخلاقی اصول ہے۔نفوس انسانی کو کائنات مادی پر جو برتری حاصل ہے اس کی وجہ اس کے عقلی کمالات ہیں۔جو قوم اپنے نفوس کی صحیح تربیت کرتی ہے اس کو عروج حاصل ہوتا ہے اور جو قوم اس سے غفلت برتتی ہے وہ زوال سے دوچار ہوتی ہے۔

کسی قوم کا غلبہ اس بات کا اعلان ہوتا ہے کہ اس کے نفوس زیادہ تربیت یافتہ ہیں اور وہ مغلوب قوم کے مقابلے میں حکومت کی بہتر صلاحیت رکھتی ہے۔مولانا فراہیؒ کے الفاظ ہیں:

”فان اللّٰہ لا یسلط قوما علی قوم الا لحکمة ومصلحة وصلاح الغالب للحکومة و عدم صلاح المغلوب لھا“۔(۲۷)

لیکن مغلوب قومیں بالعموم جاہلی حمیت کی وجہ سے اپنے نفوس کی کمزوری سے چشم پوشی کرتی ہیں۔(۲۸) اور اس غلط فہمی میں رہتی ہیں کہ وہ غالب قوم سے افضل و اعلیٰ ہیں۔(۲۹) اس کی نہایت عمدہ مثال ہندوستانی مسلمان ہیں۔آج تک انہوں نے سنجیدگی کے ساتھ غور نہیں کیا کہ ان کی مغلوبیت کی حقیقی وجہ کیا ہے اور ہندو قوم کیوں کر ان پر غلبہ رکھتی ہے؟ مغلوبیت کے باوجود وہ خود کو اہل ہنود سے برتر سمجھتے ہیں۔فخر کی اس نفسیات کا مظاہرہ انہوں نے انگریزی دور حکومت میں بھی کیا تھا اور مدتوں اس کم فہمی کا خمیازہ ان کو بھگتنا پڑا۔

کسی قوم کے نفسی کمالات (عقلی برتری اور سیاسی عروج) کا اس کے اخلاق سے گہرا رشتہ ہے۔ان کا تعلق درخت اور اس کے پھل جیسا ہے۔جس طرح پھل سے درخت کی پہچان ہوتی ہے

اسی طرح کسی قوم کے اخلاق کو دیکھ کر اس کے نفسی حالات اور اس کے ترقی کے مدارج معلوم ہوجاتے ہیں اور ان کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ عروج واقتدار کی اہل ہے یا نہیں؟

قوموں کے عروج وزوال کا اخلاقی قانون ناقابل تغیر ہے، اور اس کا غیر متبدل ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کوئی اتفاقی قانون نہیں بلکہ ایک علیم وخبیر ہستی کا بنایا ہوا حکیمانہ قانون ہے جو انسان کے تمدنی امور میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔ یہی غیر متبدل اخلاقی قانون عالم تشریعی میں اللہ کی حاکمیت مطلقہ کی ایک ناقابل تردید دلیل ہے۔

لیکن یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ عالم تشریعی میں اللہ کی حاکمیت کا مفہوم اس کے تکوینی اقتدار اعلیٰ سے مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے واقعی مفہوم کی تفہیم میں بہت سے اہل علم اور مذہبی جماعتوں کو ہر دور میں شدید غلط فہمی لاحق ہوتی ہے۔

عالم تکوینی میں خدا کا اقتدار اعلیٰ کسی واسطہ کے بغیر نافذ ہے جب کہ عالم تشریعی میں یہ بالواسطہ ہے اور یہ واسطہ انسان ہے۔ اللہ کی طرف سے انسان کو ارادہ واختیار کا عطا کیا جانا اس امر کا متقاضی تھا کہ عالم تشریعی میں حکومت کی زمام کار اس کے ہاتھ میں دی جائے تاکہ اس کے نفسی کمالات کو ظہور کا موقع ملے۔ اسی کا نام اصطلاح شریعت میں خلافت ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو آگے آرہی ہے۔

عالم تشریعی میں انسان کے اقتدار وحکومت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کو زمین پر مطلق حاکمیت حاصل ہے۔ حاکمیت مطلقہ تمام تر خدا کے ہاتھوں میں ہے۔ اسی کی مرضی سے عالم تشریعی میں حکومت بنتی اور بگڑتی ہے۔ وہی فیصلہ کرتا ہے کہ کس شخص یا جماعت کے ہاتھ میں زمین کا اقتدار ہو اور کس وقت یہ اقتدار اس سے واپس لے لیا جائے۔ فرمایا ہے:

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۔ (سورۂ یونس۔۱۴)

پھر ان کے بعد اس نے تم کو زمین میں ایک دوسرے کا جانشین بنایا تاکہ دیکھے کہ تم کیسا عمل کرتے ہو۔

دوسری جگہ فرمایا ہے:

اِنْ يَّشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَآءُ كَمَا اَنْشَاَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ اٰخَرِيْنَ ۔

اگر وہ چاہے تو تم کو لے جائے (یعنی حکومت سے محروم کردے) اور تمہارے بعد جس کو چاہے تمہارا جانشین مقرر کرے، جیسا کہ تم کو ایک دوسری قوم کی

(سورۂ انعام ۔ ۱۳۳)　　　کی نسل سے اٹھایا۔

(باقی)

ماخذ و حواشی

(۱) مولانا حمید الدین فراہیؒ، فی ملکوت اللہ، الدائرۃ الحمیدیہ، سرائے میر اعظم گڈھ، ۱۳۹۱ھ ص۳۔ (۲) ایضاً، ص۴ (۳) ایضاً۔ (۴) ایضاً۔ (۵) ابن سینا اور بعض دوسرے مسلم فلاسفہ کا یہی نقطہ نظر ہے۔ (مصنف) (۶) فی ملکوت اللہ، ص۴ و۵۔ (۷) ایضاً ص۵۔ (۸) دیکھیں بقرہ۔ ۳۱۱، آل عمران۔ ۵۵، مائدہ۔ ۴۸، انعام۔ ۱۶۴، نحل۔ ۹۲، حج۔ ۶۹۔ (۹) فی ملکوت اللہ، ص۵۔ (۱۰) ایضاً۔

(۱۱) عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے　　عشق بیچارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم

(۱۲) سورۂ فاطر۔ ۲۸۔ (۱۳) سورہ بقرہ۔ ۱۶۴، روم۔ ۲۴، نحل۔ ۱۲، آل عمران۔ ۱۹۱۔ (۱۴) سورہ انفال۔ ۲۲، اعراف۔ ۱۷۹۔ (۱۵) فی ملکوت اللہ، ص۶۔ (۱۶) سورہ بقرہ۔ ۲۶۔ (۱۷) فی ملکوت اللہ، ص۱۶ و۱۷۔ (۱۸) ایضاً، ص۸۔ (۱۹) ایضاً۔ (۲۰) ایضاً۔ (۲۱) ایضاً۔ (۲۲) ایضاً۔ (۲۳) ایضاً، ص۹، اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو مولانا فراہیؒ نے اپنی کتاب ''حجج القرآن'' میں کی ہے۔ (۲۴) ایضاً، ص۱۲۔ (۲۵) ایضاً، ص۱۰۔ (۲۶) ایضاً، ص۱۳۔ ۱۷ (۲۷) ایضاً، ص۲۰۔ (۲۸) ایضاً، ص۱۸۔ (۲۹) ایضاً۔

کھوار حمد نگاری کی روایت

جناب اکبر علی غازی

پاکستان کے خوب صورت ترین خطوں میں سے ایک خوب صورت خطہ چترال ہے جسے ''مشرقی سویٹزرلینڈ'' کا نام دیا جاتا ہے (۱) کھوار اس زبان کا نسبتی نام ہے جو یہاں کی کھو قوم کی نسبت سے پڑا۔ (۲) چترال کی مناسبت سے اس زبان کو چترالی بھی کہا جاتا ہے۔ جسے علاقائی لہجے میں مقامی لوگ چھتراری پکارتے ہیں۔ چترال سے باہر اس زبان کو چتراری، چترالی، کھوہ وار، کھوار قشقاری اور آرینہ بھی کہا جاتا رہا ہے۔ (۳) یہ زبان چترال کے ساتھ ساتھ شمالی علاقہ جات کے ضلع غذر میں بھی بولی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ سوات، کالام، واخان، پامیر اور نورستان کے افغان اضلاع میں بھی مادری زبان کے طور پر کھوار بولنے والوں کی چھوٹی چھوٹی بستیاں آباد ہیں۔ (۴) دیگر زبانوں کی طرح کھوار ادب کی ابتدا بھی لوک ادب سے ہوئی البتہ کھوار ادب میں نظم اور نثر دونوں شامل ہیں۔ جن سے اندازہ لگانا مشکل ہو جاتا ہے کہ کھوار میں نثر قدیم ہے یا نظم۔ البتہ لوک گیتوں کی قدامت کے شواہد زیادہ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موزوں ضرب الامثال اور پہیلیوں کو آسانی سے نظم میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ ''کھوار لوک ادب میں تین ہزار سال پرانی داستانوں، پہیلیوں، ضرب الامثال اور قصے کہانیوں کا سراغ ملتا ہے اور یہ لوک ادب زیادہ تر لوک گیتوں پر مشتمل ہے'' (۵) کھوار میں لوک گیتوں کو ''باشونو'' کہا جاتا ہے۔ (۶) اس زبان کے لوک ادب کو اپنے معیار اور مقدار کے حوالے سے دیگر پاکستانی زبانوں کے لوک ادب کے سامنے برابری کی سطح پر رکھا جا سکتا ہے۔ گو اس میں خالص حمد و نعت کے موضوعات بہت کم ہیں البتہ کہیں کہیں مناجات کا رنگ ضرور جھلکتا ہے جس کی مثال رحمت عزیز چترالی کی کھوار لوری سے دی جا سکتی ہے۔ یعنی کھوار لوری میں ہمیں اللہ کی طرف رحمت و برکت کی طلب بھری باتیں ملتی ہیں۔

---

akbaralighazi@gmail.com

قدیم کھوار ادب میں ہمیں تین سو سال قدیم شعری نمونے ملتے ہیں مگر ان کو حمدیہ شاعری کے طور پر زیر بحث نہیں لایا جاسکتا۔ البتہ ان اشعار میں حمدیہ عناصر سے انکار کرنا بھی مشکل ہے۔ کھوار ادب کے حوالے سے پہلا نام اتالیق محمد شکور غریب (۱۶۹۵ء تا ۱۷۷۲ء) کا ہے۔ بنیادی طور پر ان کو فارسی کا شاعر مانا جاتا ہے البتہ ان کے فارسی دیوان کے آخری باب ''بلغت چترار ی'' کو کھوار ادب میں اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ (۷) اتالیق محمد شکور غریب بیک وقت مصاحب شاہ، جنگجو، شمشیرزن اور اہل قلم تھے۔ ان کا کلام عشقیہ مضامین سے پر ہے۔ اس میں عربی فارسی اصطلاحوں کے ساتھ ساتھ متصوفانہ رنگ بھی موجود ہے۔ انہیں کھوار غزل کے حوالے سے اولیت کا شرف بھی حاصل ہے۔ ان کے ہاں حمد کے مضامین نہ ہونے کے برابر ہیں البتہ نقش بندی اولیاء کی منقبتیں ملتی ہیں۔ جن میں جزوی طور پر حمدیہ عناصر تو مل جاتے ہیں مگر مکمل حمدیہ اشعار نہیں۔

مرزا محمد سیر جنہیں پروفیسر اسرار الدین نے مولانا محمد سیئر (۸) لکھا ہے چترال میں مہسیار کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کو چترال کا سب سے عظیم (عظیم ترین) شاعر خیال کیا ہے۔ ان کا زیادہ تر کلام فارسی میں ہے البتہ ان کا کھوار رومان ''یارمن ہمیں''ایک عظیم کھوار دستاویز ہے جو چترال میں زبان زد خاص و عام ہے۔ ان کے فارسی کلام میں حمد کے اعلی نمونے ملتے ہیں۔ مگر ان کے کھوار رومان کے دستیاب اشعار میں بھی حمدیہ اشعار نہیں مل سکے۔ ان کے کھوار کلام میں تصوف، معرفت اور عشق مجازی کے بے شمار رنگ ملتے ہیں جو کہ مجازی سے بڑھ کر حقیقی کی طرف نشان دہی کرتے ہیں۔ ڈاکٹر فتح محمد ملک ان کی شاعری کے حوالے سے اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے ان کی شاعری کو شیراز، خراسان اور ہند کی صوفیانہ شاعری کا حسین امتزاج قرار دیتے ہیں۔ (۹) شہزادہ تجمل شاہ محوی ابن کٹور مہتر چترال کھوار ادب کے نامور ادیب اور بڑے عالم فاضل شخص تھے۔ ۱۷۹۰ء میں پیدا ہوئے اور ۱۸۴۳ء میں شہید ہوئے۔ ان کے فارسی دیوان کے علاوہ کھوار کی کچھ غزلیات اور قطعات بھی محفوظ ہیں۔ ان کے کلام میں معرفت اور عشق و مستی کا خاص رنگ ملتا ہے۔ ان کے ہاں دنیا کی بے ثباتی اور آخرت کی فکر عام ہے۔ کلاسیکی دور کے شعراء میں جبین، آمان، زیارت خان زیرک، گل اعظم خان، حسیب اللہ، باچہ خان ہما، مرزا فردوس فردوسی، بابا ایوب، مہر گل اور عزیز الرحمان بیغش جیسے نام شامل ہیں ان میں سے اکثر شعراء کا کلام ابھی تک شائع نہیں ہوا۔

متاخرین کلاسیکی شعراء میں باچہ خان ہما خصوصی اہمیت کے حامل شاعر ہیں۔ان کے کلام میں صنائع، بدائع، لطافت اور ظرافت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔وہ عالم باعمل اور صاحب دل بزرگ بھی تھے۔شگفتہ مزاجی ان کی فطرت میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔البتہ وہ ایک مشکل پسند شاعر تھے۔ان کے کلام میں عربی اور فارسی الفاظ کا بھاری پن ہے۔وہ اپنے گاؤں کے ایک مجذوب مجید کا ذکر اپنے کلام میں جابجا کرتے ہیں۔جس کی مدد سے انہوں نے تصوف اور سلوک کی منازل کی نشان دہی کی ہے۔یادرہے وہ کھوار زبان کے سب سے پہلے صاحب دیوان شاعر بھی ہیں۔(۱۰) انہوں نے حمدیہ شاعری تو نہیں کی ہے تاہم ان کے کلام میں متعدد جگہوں پر حمدیہ مضامین ملتے ہیں۔ ان کے دو اشعار کا ترجمہ پیش ہے:

ترجمہ: اے محبوب تم اپنے حجاب اور پردے کو ہٹا کر کیا کمال کرتے ہو کہ افلاطون جیسا عاقل بھی مجید جیسا فاتر العقل بن جاتا ہے۔اے محبوب اپنے حسن کی بہار دکھادے جو زندگی کا سرچشمہ ہے۔اس بہار کی مسکراہٹیں بکھیر کر مجھ جیسے لاکھوں عاقلوں کو مجید جیسا دیوانہ بنادے۔(۱۱)

۱۶؍دسمبر ۱۹۸۹ء کو سول ہسپتال دروش میں ان کا انتقال ہوا۔

کلاسیکی شاعری کا ایک اہم نام امیر گل خان ہیں ان کے کلام میں بھی تصوف اور معرفت کی چاشنی بھرپور موجود ہے۔انہیں کو چترال میں موسیقی کے حوالے سے خصوصی مقام حاصل ہے۔وہ جتنے اچھے گیت نگار ہیں اتنے ہی اچھے موسیقار بھی ہیں۔انہوں نے عشقیہ اشعار کے علاوہ حمد، نعت، مرثیے اور قومی ترانے بھی لکھے۔(۱۲) پروفیسر اسرارالدین کے مطابق وہ پہلے کھوار شاعر ہیں جنہوں نے باقاعدہ طور پر حمد لکھی۔تلاش بسیار کے باوجود ان کا حمدیہ کلام نہ مل سکا، ایک بند جس کا اردو ترجمہ رحمت عزیز چترالی نے کیا ہے اور جو صوفیانہ رنگ بھی لیے ہوئے ہے۔حاضر ہے:

ترجمہ: خداتعالیٰ طرح طرح سے اپنا جلوہ ظاہر کرتا ہے کہیں صلیب کے اوپر منصور کی مستی میں جلوہ گر ہوتا ہے اور (اس سب کے باوجود) اللہ تعالیٰ لاشریک بادشاہ ہے اور اس کی ہستی واحد اور بلند ہے۔(۱۳)

قدیم دور کے مقابلے میں جدید دور میں کھوار ادب میں خاطر خواہ ترقی ہوئی ہے۔قدیم ادوار میں حکمرانوں کی زبان فارسی تھی اس لیے کھوار ادب ترقی نہیں کرسکا۔مگر قیام پاکستان کے بعد اس جانب اہل ادب کا التفات بڑھا اور کھوار ادب میں نئے نئے تجربے ہوئے اور شعراء نے دیگر اصناف ادب کے

ساتھ ساتھ حمد اور نعت پر بھی توجہ مبذول کی ہے۔کھوار ادب میں نعتیہ شاعری کا اچھا ذخیرہ ہے البتہ حمد کے حوالے سے یہ ادب اتنا مالا مال نہیں۔جدید شعراء کے کلام میں حمدیہ اشعار ملتے ہیں مگر ان کا ابتدا میں ہونا ضروری نہیں۔جدید دور کے شعراء کے ہاں کوشش کی جارہی ہے کہ تمام شعری کتب حمد و نعت سے شروع ہوں البتہ بسم اللہ سے دیوان کی ابتدا کرنے کا رجحان قدیم سے ہے۔حمد کو صنف شاعری کے طور پر رواج دینے والے شعراء میں قاضی ملفت خان بڑے اہم شاعر ہیں۔یہ تورکھو سے تعلق رکھتے تھے مگر ان کا کلام دستیاب نہیں ہوسکا۔ان کے بعد بابا فردوسی، بابا ایوب خان ایوب، ناجی خان ناجی، محمد چنگیز خان طریقی، مولانا پیر محمد چشتی، مولانا نقیب اللہ رازی، گل نواز خان خاکی، اقبال حیات، محمد جاوید حیات، جاوید حیات کاکاخیل، فداء الرحمان فدا، عبد الولی خان، پروفیسر اسرار الدین، رحمت عزیز چترالی، نور الہادی، عنایت الرحمان پرواز وغیرہ حمد لکھنے والے شعراء میں شامل ہیں۔مراز فردوس فردوسی کو سبقت حاصل ہے کہ انہوں نے اپنے مجموعہ کلام میں حمدیہ اشعار شامل کیے۔ان کے بعد رحمت عزیز چترالی نے اپنے مجموعہ کلام "گلدستہ رحمت" میں کئی حمدیں شامل کیں جو ایک نیا رجحان ہے۔بچوں کے لیے لکھی گئی ان کی ایک نظم کا ترجمہ پیش ہے، جس میں حمدیہ عناصر پورے طور پر موجود ہے:

ترجمہ: اے اللہ! اے میرے خدا! یہ زمین بھی تیری، یہ آسماں بھی تیرا، یہ پتھر، یہ مٹی، یہ ریت اور پتے بھی تیرے۔ یہ پودے، یہ فصلیں، گاجر اور آلو، سیب، خوبانی اور آڑو کے یہ درخت بھی تیرے۔ تیری رحمتوں کا شکر میں ادا نہیں کرسکتا (یعنی تیری رحمتیں بے کنار ہیں) میری سانسیں بھی تیری عطا ہیں۔ میری حرکت اور جان بھی تیری ہے۔ میں گنہگار بندہ ہوں مگر پھر بھی تیری رحمت سے نا اُمید نہیں ہوں۔ تو ہی مجھ جیسے گنہگار پر رحم کر کیونکہ تو رحیم ہے۔ تو غفور بھی ہے، تو غفار بھی ہے۔ اے اللہ سب مسلمانوں کے گناہ معاف فرما کیونکہ یہ سب تیرے ہی بندے ہیں۔ (۱۴)

کھوار ادب میں اب ایک تحریک کی صورت میں حمد نگاری کو فروغ حاصل ہو رہا ہے۔اور اس تحریک کو فروغ دینے میں "جمہور الاسلام"، "ماہنامہ شندور"، "ماہنامہ ژنگ"، "صدائے چترال"، "ہندوکش"، "ھمکلام"، "بزم کھوار" اور "چترال وژن" رسائل نامی جیسے پیش پیش ہیں۔ بعض مجموعے حمد سے خالی بھی دستیاب ہیں۔ (۱۵) کھوار ادب میں بھی حمد سے زیادہ قدیم روایت مناجات کی ہے۔اس میں شبہہ نہیں کہ مناجات بھی حمد ہی کی ایک قسم ہے مگر ایسی مناجات بہت کم

ہیں جن میں شاعر نے تعریف وتوصیف کے بعد دعا مانگی ہے۔ تعریف وتوصیف اور بڑائی کے بغیر مانگی گئی دعا یا مناجات التجا، درخواست، منت اور زاری تو ہوسکتی ہے حمد نہیں۔ کھوار ادب میں ابھی تک کوئی حمدیہ مجموعہ شائع نہیں ہوا بعض مجموعوں میں حمد ومناجات کو روایت سے ہٹ کر زیادہ صفحات دیے گئے ہیں۔ اس ضمن میں رحمت عزیز چترالی کو اولیت حاصل ہے کہ انہوں نے اپنے پہلے شعری مجموعے ''گلدستۂ رحمت'' میں پہلی دفعہ تیرہ حمدیں شامل کی ہیں۔ پروفیسر اسرارالدین کے مجموعہ ''درون ہنو'' میں ۲۹ سے ۶۶ صفحہ تک حمد ومناجات کو جگہ دی گئی ہے۔ پروفیسر اسرارالدین کی حمد کے بعض اشعار جس کا اردو میں ترجمہ رحمت عزیز چترالی نے کیا ہے پیش ہے۔

اللہ ہو اللہ ہو تو ہی تو لا شریک وحدہ
لا الہ الا ھو اللہ ہو اللہ ہو تو ہی تو
ارد گرد بھی تو درمیان میں بھی تو
ادہر بھی تو اُدہر بھی تو
غائب بھی تو حاضر بھی تو
اللہ ہو اللہ ہو تو ہی تو (۱۶)

موجودہ دور میں تاج محمد فگار، امین چغتائی، مولانا نقیب اللہ رازی اور پیر محمد چشتی نے حمد کو اپنے دواوین میں شامل کیا ہے۔ ان کے علاوہ حمد کو اپنے مجموعے میں اولیت دینے والے شعراء میں پروفیسر اسرارالدین، رحمت عزیز چترالی، ناجی خان ناجی، امین چغتائی، پیر محمد چشتی، ولی زار خان ولی، ولی الرحمان ولی اور تاج محمد فگار وغیرہ شامل ہیں۔ ۱۹۷۸ء میں جب انجمن ترقی کھوار اور ۱۹۹۶ء میں کھوار اکیڈمی کراچی کا قیام عمل میں آیا تو کھوار ادب میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا اور اس کی علمی اور ادبی سرگرمیوں کا دائرہ وسیع ہوا، کراچی شاخ کے ڈائرکٹر اور صدر رحمت عزیز چترالی ایک ایثار پسند، ملنسار اور علمی کام میں ہر وقت مدد کے لیے تیار رہنے والے شخص ہیں۔ ان کی وجہ سے کھوار ادب میں خاطر خواہ ترقی ہوئی۔ ان کے متعدد مجموعے چھپ چکے ہیں اور ''کھوار اور حمد ونعت کی مختصر تاریخ'' اور خالص حمدیہ اشعار پر مشتمل مجموعہ ''حمد وثنائے رب جلیل'' نامی دو کتابیں منتظر اشاعت ہیں۔ یہ دونوں کتابیں بلاشبہ کھوار ادب میں ایک نیا اور صحت مند اضافہ ہوں گی اور کھوار حمد ونعت کو اردو، سندھی اور پنجابی حمد نگاری کی صف میں لا کھڑا کرنے میں

معاون ثابت ہوں گی۔

عہد حاضر کے شعراء میں جاوید حیات کا کاخیل ایک اہم شاعر ہیں۔ان کی ایک حمد یہ نظم جس کو رحمت عزیز چترالی نے اردو کا قالب عطا کیا ہے پیش ہے:

ترجمہ: اے میرے پروردگار! تو کیڑے مکوڑوں سے لے کر انسانوں تک سب کا رازق ہے تو سب کے لیے رحم کرنے والا ہے تو مہربان ہے۔اے میرے پاک اللہ صرف ایک لفظ ''کن'' سے تو نے اس حکمت سے بھرپور کائنات کو بنایا۔تیری قدرت کی کوئی انتہا نہیں (بلکہ وہ لامحدود ہے) تیری قدرت عظیم الشان ہے، اے میرے پاک اللہ! (۱۷)۔

عہد حاضر کے شعراء میں صفدر ساجد کا نام بھی نمایاں ہے۔وہ نظم اور غزل پر یکساں دسترس رکھتا ہے۔ان کا کلام قلمی صورت میں انجمن ترقی کھوار کراچی اور کھوار اکیڈمی کراچی کی لائبریریوں میں محفوظ ہے۔حمد و نعت میں بھی طبع آزمائی کی ہے۔اس کی حمد کا اردو ترجمہ رحمت عزیز چترال نے کیا ہے۔وہ اللہ جل شانہ کے حضور یوں عرض گزار ہیں:

ترجمہ: اے میرے خدا! اے میرے پروردگار، تیرا یہ بندا بڑا گنہگار ہے۔میری زندگی نافرمانیوں میں گزری ہے، اے اللہ! تو اس گناہ کے ملبے کو ختم کر کے میرے دل کو صاف کیجیو۔(۱۸)

کھوار ادب میں حمد نگاری کا مستقبل بڑا روشن ہے، اردو اور پنجابی کی طرح اس ادب میں حمد نگاری کا رجحان فروغ پا رہا ہے ایک نعتیہ مجموعہ ''آقائے نامدار'' منظر عام پر آ گیا ہے۔مولانا محمد نقیب اللہ رازی کا تخلیق کردہ ہے (۱۹) جسے کھوار ادب میں ایک خوش آیند اضافہ قرار دیا جا رہا ہے۔انجمن کھوار چترال کی کوششوں سے ''ققنوز'' کے نام سے دو شعری انتخاب شائع ہوئے تھے جن میں حمد و نعت کے نمونے بھی تھے۔ان کا ترجمہ باوجود کوشش کے فراہم نہیں ہو سکا اس لیے اس میں صرف دو تین حمد اس مقالے میں شامل ہو سکی ہیں جن کا ترجمہ ایک چترالی دوست محمد انور کی کوشش سے ہو سکا۔بہر حال یہ انتخاب کھوار ادب کا ایک مکمل اور متوازن منظر نامہ ہے جس میں حمد و نعت کا پہلو اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ موجود ہے۔

کھوار حمد کے چند مضامین: پاکستانی زبانوں میں کھوار ایک اہم زبان ہے، اس کے بولنے والے سب کے سب مسلمان ہیں۔اس لیے اس پر اسلام کی چھاپ بھی گہری ہے۔دوران

تحقیق کسی بھی غیر مسلم شاعر کا کلام نظر سے نہیں گزرا۔اسلامی تعلیمات کا آئینہ دار ہونے کے ساتھ ساتھ دیگر ادبی رنگ بھی اچھے تناسب کے ساتھ اس ادب میں موجود ہیں۔جیسے غزل سے جڑے ہوئے تمام روایتی مضامین،حسن وعشق،تصوف،فلسفہ(۲۰)اور ترقی پسند تحریک کے زیر اثر ظلم،جبر اور استحصال کے خلاف بلند کی گئی صدائے احتجاج وغیرہ۔

مذہب اسلام میں عقیدہ توحید کو مرکزیت حاصل ہے۔کھوار ادب اور معاشرے کی شناخت بھی یہی ہے۔اور اس عقیدہ کا پہلا تقاضا اللہ جلّ شانہ کو ایک،اکیلا اور ہر شئے کا پیدا کرنے والا ماننا ہے۔اور توحید کا سب سے بڑا مظہر اللہ علیم وبصیر کی تعریف وتوصیف اور ثناء ہے جسے ادبی اصطلاح میں حمد کہا جاتا ہے۔کھوار ادب میں بطور اصطلاح حمد کا وجود گو قدیم نہیں مگر حمد یہ عناصر کی قدامت سے انکار ممکن نہیں۔خالص حمد کی تخلیق سے پہلے اس ادب میں تبلیغ واصلاح کے لیے فنا اور بقا کا مسئلہ بیان کر کے لوگوں کو لالچ اور خودغرضی سے باز رکھنے کی تلقین کی جاتی تھی۔اس مقصد کے لیے براہ راست اللہ پاک کے احکام بیان کیے جاتے تھے۔اور لوگوں کو آخرت کا خوف اور دنیا کی بے ثباتی کا احساس دلا کر دین اور فلاح کی طرف راغب کیا جاتا تھا۔شہزادہ تجمل شاہ محوی لکھتے ہیں:۔

> ترجمہ: اے محوی آخرت اتنی دور نہیں جتنی تم سمجھتے ہو۔اور دنیاوی دھندوں میں مگن پاگل بنے ہوئے ہو۔آخر کب تک یہاں رہو گے؟کوئی ہمیشہ تو تم نے یہاں رہنا نہیں۔پھر بھی تم ماتم کرنے کی بجائے خوشیاں منا رہے ہو۔کاش تم سنتے مگر تمہارے کان نہیں ہیں(۲۱)

اللہ تعالی کے نام ہر حوالے سے باعث رحمت و برکت ہیں۔ان کا پڑھنا،سننا اور لکھنا باعث ثواب اور ذریعہ نجات ہے۔اسی وجہ سے شعراء کرام بھی اللہ کے پیارے پیارے ناموں کو اپنے کلام کا حصہ بناتے ہیں اور اللہ تعالی سے رحمت اور برکت کے طالب ہوتے ہیں۔پنجابی،سندھی اور اسرائیلی زبانوں میں اللہ تعالیٰ کے ننانوے ناموں کا ذکر ملتا ہے۔سندھی ادب میں تو ایک حمد میں اللہ تعالیٰ کے ۱۰۴ نام ذکر کیے گئے ہیں۔کھوار ادب میں اللہ تعالیٰ کے ننانوے ناموں کو کسی ایک شعری تخلیق میں شامل کرنے کا سراغ نہیں ملا البتہ متفرق انداز میں اللہ عز وجل کے مخصوص ناموں کو برتنے کا پتہ چلتا ہے۔رحمت عزیز چترالی کی ایک حمد جس میں خدائے واحد کو مختلف ناموں سے یاد کیا گیا ہے پیش ہے:

اللہ مہ خدائے تہ نام رحمان دی رحیم دی
تو غفار دی غفو ر الرحیم دی
کرم کوس اسپہ سورا تو رب کریم دی

ترجمہ:

اے میرے اللہ! اے میرے خدا! تیرا نام رحمان بھی ہے
اور رحیم بھی ہے۔
تو غفار بھی ہے اور غفو ر الرحیم بھی ہے۔
کرم کرے گا تو ہم پر کیونکہ تو رب کریم بھی ہے (۲۲)

بلاشبہ انسانوں پر اللہ تعالیٰ کے بے شمار احسانات ہیں اسی وجہ سے یہ کائنات اس قدر خوش نما اور دلکش ہے۔ اس حفیظ ونصیر کی وجہ سے رات کو سونے والے اس یقین کے ساتھ سوتے ہیں کہ کوئی ہڑپ نہ کر جائے گا۔ اس کے بے پایاں احسانات کا حسب توفیق شمار کرنا حمد کے قرینوں میں سے ایک قرینہ ہے۔ احسانات کا شمار کرنا ایک تو اس لیے ہوتا ہے کہ تو نے ہم پر یہ احسان کیے ہیں تیرا شکر ہے، اس کا دوسرا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تو نے دوسروں پر یہ احسان کیے ہیں ہم پر بھی یہ احسان فرما۔ ایک کھوار شاعر رحمت عزیز چترالی اللہ کے احسانات کا شکر اس طرح ادا کرتا ہے:

ترجمہ: اے میرے اللہ! اے میرے خدا! یہ زمین بھی تیری، یہ آسمان بھی تیرا، یہ پتھر، یہ مٹی، یہ ریت اور پتے بھی تیرے، یہ پودے، یہ فصلیں، گاجر اور آلو، سیب، خوبانی اور آڑو کے یہ درخت بھی تیرے ہیں۔ تیری نعمتیں بے حد وحساب ہیں۔ ان کا شکر ادا نہیں کیا جا سکتا حتّٰی کہ میری سانس بھی تیری دین ہے اور حرکت جسم بھی (۲۳)۔

اللہ سب سے بڑا ہے۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ بلاشبہ تمام تر کبریائی کی مستحق وہی ذات ہے۔ کھوار شاعر تاج محمد فگار اللہ کی بڑائی اور اپنی عاجزی اور انکساری کا اظہار کچھ اس ڈھنگ سے کرتا ہے:

ترجمہ: اللہ کے سوا کوئی حاجت پوری کرنے والا نہیں۔ اگر وہ رحم کرنے پر آمادہ ہو تو اس کے رحم کے آگے کچھ مشکل نہیں۔ اے غفور الرحیم! میں بڑا گنہگار ہوں مگر تیری رحمت سے ناامید نہیں ہوں تو اکیلا ہے تیرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ تیری ذات تنہا ہے اور تیری صفات میں بھی کوئی شریک نہیں۔ اگر وہ رحم کرنے پر آمادہ ہو تو اس کے رحم کے آگے کچھ مشکل نہیں۔ (۲۴)

عاجزی اور انکساری اللہ کو از حد پسند ہے، امین الاسلام ثاقب نے اپنے احساس کو اپنی حمد کے ایک بند میں یوں پیش کیا ہے:

ترجمہ: اپنے گناہوں کے بارے میں سوچ کر ہمیشہ پریشان رہتا ہوں۔ پھر بھی ناامید نہیں ہوں کیونکہ تو غفور الرحیم ہے۔ اگر میں لاکھ خطا بھی کروں تو تو معاف کرنے والا ہے۔ یہ اچھی صحت، یہ دولت، یہ ساری نعمتیں میرے لیے تیری عطا ہیں۔ مگر میں نافرمان انسان ان کے باوجود تجھے یاد کرنے میں سستی سے کام لے رہا ہوں (۲۵)

تمام مسائل اور مشکلات کا حل فرمانے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ اس لیے ہر وہ انسان جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے وہ اسی مجیب الدعوات کے آگے گڑگڑاتا ہے، اپنے مسائل بیان کرتا ہے اور اپنے مشکلات کے حل کی استدعا کرتا ہے۔ شخصی وملی مسائل کو کھوار حمد یہ ادب میں شامل کرنے کا رجحان نہ ہونے کے برابر ہے۔ مگر پھر بھی مناجات میں کہیں کہیں یہ رنگ نظر آہی جاتا ہے۔ صفدر ساجد کی حمد کے بعض اشعار کا اردو ترجمہ ملاحظہ ہو:

ترجمہ: آج عبادت خانے ویران ہوگئے ہیں، مسلمان دین سے بیگانہ ہوگئے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مسلمان صرف نماز عصر کے لیے مساجد میں تشریف لاتے ہیں (۲۶)

ہر شاعر خواہ وہ غزل لکھ رہا ہو یا نظم یا کسی دوسری نئی یا پرانی صنف میں طبع آزمائی کر رہا ہو کسی نہ کسی حوالے سے تصوف کی جھلک اس کے کلام میں ضرور نظر آتی ہے۔ کھوار ادب میں بھی تصوف کی روایت بڑی قدیم ہے۔ اور اکثر شعرا نے اس روایت کو برتا ہے۔ کھوار ادب کے مشہور شاعر پروفیسر اسرارالدین کے بعض اشعار کا درج ذیل اردو ترجمہ مسئلہ وحدت الشہود کی بہترین مثال ہے۔

ترجمہ: ہر رنگ میں ہر چمن میں، ہر پہاڑ میں ہر زمان میں، ہر پھول کی خوشبو میں، ہر کلی اور ہر کونپل میں، ہر پہاڑی اور اس کی چوٹی میں، پانی کے بلند آبشاروں میں، تیری بڑائی کا کھلا ثبوت ہے۔ تو ہی تو اللہ اللہ، ہر سردی میں ہر ہوا میں، نظروں کے سامنے نظروں سے اوجھل، مکان میں اور لامکان میں، ہر شاخ میں اور ہر پتے میں، تیرے دیدار کی جستجو ہے (۲۷)

امیر گل خان تصوف کے مکتبہ فکر وحدت الوجود کے رنگ کو اس طرح پیش کرتے ہیں:

ترجمہ: وہ کبھی مجنوں کے بھیس میں صحرا نوردی کرتے ہوئے پایا جاتا ہے اور کبھی ایاز کی خوبصورتی کے ساتھ محمود کے عشق کی صورت میں نمودار ہو جاتا ہے۔اور کبھی چاہ کنعاں میں یوسف کے جلوے میں نمایاں ہو جاتا ہے۔خداوند تعالی طرح طرح سے اپنا جلوہ ظاہر کرتا ہے۔کہیں صلیب کے اوپر منصور کی مستی میں جلوہ نما ہوتا ہے اوران سب کے باوجود اللہ تعالی لاشریک بادشاہ ہے اوراس کی ہستی واحد اور بلند ہے۔(۲۸)

مناجات حمد کی طرح قدیم ترین صنف شاعری ہے کیونکہ کلمہ طیبہ کو اگر حمد کا پہلا نمونہ قرار دیا جائے تو اسی کلمہ کے وسیلے سے حضرت آدم صفی اللہ کی توبہ سب سے اول مناجات قرار پاتی ہے کیونکہ مناجات میں خدائے لم یزل سے کچھ نہ کچھ مانگا جاتا ہے وہ مغفرت ہو، دین ہو یا دنیا ہو یا دیدار الہی کی تڑپ ہو۔صفدر ساجد کی کھوار حمد کا اردو ترجمہ ملاحظہ ہو:

ترجمہ: اگرچہ مسلمانوں کی فہرست میں میرا نام شامل ہے لیکن میرا ایمان بہت کمزور ہے۔اے خدا! تجھ سے التجا ہے کہ میری مدد کیجیو، میں نے آج تک حلال اور حرام میں تمیز نہیں کی، ایسا لگ رہا ہے کہ تیرے کلام پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے۔اے اللہ عزوجل! مجھ جیسے گنہگار پر رحم کیجیو، مجھے دوبارہ توفیق دیجیو۔ اے اللہ عزوجل! مجھ جیسے گنہگار پر رحم کیجیو، اور مجھے اپنے راستے پر چلا دیجیو، تیرے اک اشارے سے میری قسمت بدل جائے گی۔میدان حشر جیسے بڑے میدان میں یہ دیوانہ کہیں فیل نہ ہو جائے۔ساجد کی کشتی کو پار لگا دیجیو (۲۹)۔

اس کے علاوہ بابا ایوب ایوب کا نام بھی اس سلسلہ میں بڑا اہم ہے۔

نہ میں بہشت کا طلبگار ہوں
نہ حوروں کا سوال کرتا ہوں
نہ دوزخ سے ڈرتا ہوں
نہ جنت کے لیے تڑپتا ہوں
نہ دوزخیوں کا ہمسفر ہوں
میں تو بس تیرے حکم کا منتظر ہوں (۳۰)

سب سے خالص اور بہتر حمد وہ کہی جاتی ہے جس میں شاعر اللہ سے کچھ بھی نہیں مانگتا بلکہ صرف اور صرف اللہ تعالی کی رضا جوئی اور خوشنودی کے حصول کے لیے تعریف وستائش کے ترانے گاتا ہے، اس کی پاکی بیان کرتا ہے اور عظمتوں کے گن گاتا ہے۔اس رنگ کو تسبیح وتہلیل کا

رنگ بھی کہا جاسکتا ہے۔کھوار ادب میں بھی خالص تسبیح وتہلیل کا رنگ بھرپور انداز میں موجود ہے۔ جاوید حیات کا کاخیل کی حمد کا اردو ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

ترجمہ: دونوں جہان تونے بنائے ،اے میرے پروردگار! تیری یہ شاہی بڑی وسیع ہے۔تو کائنات کے ذرے ذرے میں پنہاں ہے۔اے میرے پاک اللہ! کیڑے مکوڑوں سے لے کر انسانوں تک تو سب کا رازق ہے۔تو سب کے لیے رحم کرنے والا ہے تو مہربان ہے،اے میرے پاک اللہ۔تو نے صرف ایک لفظ ''کن'' سے حکمت سے بھرپور یہ کائنات بنائی۔تیری قدرت لامحدود ہے تیری قدرت عظیم ہے اے میرے پاک اللہ (۳۱)

حمد کا یہ آسمانی ارمغان سورہ فاتحہ ہے جس میں آغاز حمد وثنا سے ہے اور بتدریج اسلوب مناجات کی طرف بڑھتا ہے۔حمد ونعت کے اختلاط کی یہ ایک مثالی صورت ہے۔اس قسم کی حمد اس زبان کے فلسفی شاعر عزیز الرحمٰن بیغش کے ہاں ملتی ہے۔ان کی حمد کا اردو ترجمہ رحمت عزیز چترالی نے کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

ترجمہ:اے خداوند قدوس! تمام تعریفیں تیرے لیے ہیں۔اے خدائے ذوالجلال تیری ذات پاک ہے،انسانوں کی منزل مقصود تیری خوشی میں ہے۔بنادیکھے تجھ پر ایمان لائے اور تیرا دیدار کیے بغیر دنیا دیوانی ہوگئی۔اے اللہ! صاف کیجیو ہماری زبان کو،شیریں کیجیو،سلیس کیجیو ہمارے بیان کو۔اے اللہ! ہمیں دونوں جہان میں بھلا چنگا نہ بنائیو خیر ہے لیکن اپنے ذکر میں ہمیں دیوانہ بنائیو (۳۲)۔

کھوار حمد نگاری کی چند اصناف: کھوار ایک قدیم زبان ہے مگر اس کے تحریری ادب کی نسبت لوک ادب کی قدامت کہیں زیادہ ہے۔کھوار لوک ادب زیادہ تر گیتوں پر مشتمل ہے۔ آشور جان کھوار لوک صنف کی ایک مقبول صنف ہے جو نہ صرف ہر لعزیز ہے بلکہ ہر عمر کے فرد کو کچھ نہ کچھ یاد ہے (۳۳) لوک گیت کو کھوار زبان میں ''باشونو'' کہا جاتا ہے (۳۴)۔باشونو کو آگے کئی سابقوں کے ساتھ اہم موقعوں کی مناسبت سے گائے جانے والے گیتوں کو الگ الگ نام دیا جاتا ہے۔اس ادب میں ماں سے متعلق تمام گیتوں کو مہرو باشونو (۳۵) کہا جاتا ہے اس میں ذیلی طور پر رحمت عزیز چترالی کی لوری (ہووئیتی) شامل ہے جسے مائیں بچوں کو سلانے یا بہلانے کے لیے گاتی ہیں۔اس میں بچوں کے لیے نیک تمنائیں اور کامیابی کی دعائیں مانگی جاتی

ہیں۔کھوار لوری میں حمد یہ عناصر بھی پائے جاتے ہیں:

ترجمہ: دم دار ستارہ آسمان کی ایک سمت سے چل کے دوسری طرف جائے گا میرا بیٹا بہت ہی اچھا ہے۔ یہ بالکل روئے گا نہیں بلکہ سوئے گا۔اللہ بہت بڑا ہے اس نے چاند کو پیدا کیا ہے اور ستاروں کو چاند کے ساتھ بطور پہرہ دار بنایا ہے اور چاند کی روشنی ہر جگہ پہنچے گی میرا بیٹا بہت ہی اچھا ہے۔ یہ بالکل روئے گا نہیں بلکہ سوئے گا (۳۶)۔

کھوار ادب میں اردو میں مروجہ تمام اصناف ادب موجود ہیں البتہ کھوار گیتوں کی صنف قدیم شاعری میں سب سے نمایاں اور کثرت سے ہے۔مگر جدید شاعری میں اب نئے نئے تجربات ہورہے ہیں اور نئی نئی اصناف کا اضافہ دیکھنے میں آرہا ہے۔کھوار ادب کی معلوم تاریخ کا پہلا شاعر غزل گو ہے اور اس کی غزل کا معیار فارسی غزل گوئی کے برابر نظر آتا ہے۔ اتالیق محمد شکور غریب نے اپنے دیوان کے آخر پر جو'کھوار ادب' کا باب شامل کیا ہے اس میں غزل زیادہ ہے۔وہ نہ صرف فارسی کے استاد شاعر تھے بلکہ فارسی غزل کے نامور شاعر تھے۔اس لیے جب وہ اپنی مادری زبان کی طرف رجوع ہوئے تو ان کی کھوار غزل میں فارسی غزل کا سارا تجربہ اور فن منتقل ہوگیا۔مگر یہ کام فارسی زدہ سا لگتا ہے۔ ان کے بعد مولانا محمد سیئر اور باچہ خان ہما نے غزل کو بلند مقام عطا کیا۔ بعد میں تجمل شاہ محوی، حبیب اللہ فدا برنسوی، مرزا فردوس فردوسی، بابا ایوب ایوب اور عزیز الرحمٰن بیغش نے کھوار غزل گوئی میں اپنے قلم کے جوہر دکھائے۔ جدید ادب میں بھی غزل کا جادو سر چڑھ کر بول رہا ہے البتہ روایتی مضامین کی جگہ جدید مضامین نے لے لی ہے۔ جدید غزل لکھنے والوں میں امین الرحمٰن چغتائی کا مقام کسی تعارف کا محتاج نہیں ۔ ان کی غزل میں تنوع، جدت، نازک خیالی، ندرت اور چابک دستی کا حسین امتزاج ہے ۔ ذاکر محمد زخمی ، پروفیسر اسرارالدین، فضل الرحمٰن شاہد، سعادت حسین مخفی، جمشید حسین عارف اور محمد چنگیز خان طریقی جدید غزل کے اہم شعرا ہیں ان کی غزل بلاشبہ اردو اور فارسی غزل کی ہمسری کا دعوی کرسکتی ہے۔ اسی کے ساتھ ان قابل ذکر شعراء کی غزلوں میں حمد یہ عناصر بھی پائے جاتے ہیں۔موجودہ دور میں بھی غزل کا سفر جاری ہے جس میں بے شمار نئے لکھنے والوں کا اضافہ ہورہا ہے۔ان میں سے چند نام یہ ہیں: پروفیسر اسرارالدین، جاوید حیات کاکاخیل، جاوید حیات، رحمت عزیز چترالی، امین اللہ

امین، سبحان عالم سبحان، انورالدین انور، محمد شریف شکیب رب نواز خان نواز اور عطا حسین اظہر شامل ہیں۔ سبحان عالم ساغر کی غزل کے حمد یہ عناصر پر مشتمل اشعار کا اردو ترجمہ پیش ہے:

ترجمہ: ہر دور میں ہر زمانے میں تیرا جلوہ نمایاں ہے، کوہ طور میں، چاہ کنعان میں تیرا جلوہ نمایاں ہے۔ پھول کی خاموشی میں، اس کے رنگ اور خوشبو میں اور بلبل کے ترانے میں تیرا جلوہ نمایاں ہے۔ زندہ کر کے مارے گا بھی تو ہی اور مار کر زندہ بھی تو ہی کرے گا، بہار اور خزاں میں تیرا جلوہ نمایاں ہے (۳۷)

نظم پر بھی کھوار ادب میں کافی کام ہوا ہے اور اس کام کو نثر سے زیادہ وقیع کہا جاسکتا ہے۔ اس میں اگر غزل کے علاوہ تمام قسم کی شاعری کو شامل کر لیا جائے تو یہ کام قابل فخر ہے۔ مثنوی کی صنف قدیم ہے۔ اس صنف شاعری میں اتالیق محمد شکور غریب کا نام سرفہرست ہے۔ قطعات کے حوالے سے بھی اتالیق کا نام لیا جاسکتا ہے۔ مرزا محمد سیئر کو بھی مثنوی اور نظم کے میدان میں اہم مقام حاصل ہے جبین، آمان، زیارت خان زیرک گل اعظم خان وغیرہ کو گیتوں کے شاعر کی حیثیت سے جانا جاتا ہے اور ڈاکٹر عنایت اللہ فیضی، گل نواز خاکی، سلطان علی، صالح نظام، مبارک خان، عبدالولی خان عابد، محمد عرفان عرفان، محمد جناح الدین پروانہ، امتیاز احمد امتیاز، صمصام علی رضا اور سلیم الہٰی وغیرہ کو جدید نظم نگاری میں شہرت حاصل ہے۔ رحمت عزیز چترالی کی حمد یہ نظم کا ترجمہ پیش ہے:

ترجمہ: اے میرے پروردگار! یہ زمین تیری تخلیق ہے اور آسمان بھی تیری ہی تخلیق ہے۔ یہ چرند، پرند، حیوان اور انسان بھی تیری تخلیق ہیں۔ تمام روحوں کو بھی تو نے ہی پیدا کیا ہے۔ ہمارے جسموں میں یہ جانیں بھی تیری ہی تخلیق ہیں یہ ناشکرا انسان پھر بھی اس آیت کا مطب نہیں سمجھتا اور تیرا شکر ادا نہیں کرتا کہ تم اپنے رب کی کون کون سی نعمتوں کو جھٹلاؤ گے'' (۳۸)

مثنوی پر کھوار ادب میں کافی ذخیرہ ہے۔ تقریباً سارے رومان مثنوی میں ہیں البتہ مثنوی میں حمد یہ عناصر کے متعلق کچھ کہنا مشکل ہے کیونکہ ''یارمن ہمیں'' ایک رومان ہے مگر اس کے اشعار میں حمد کا وجود نہیں ملتا البتہ تصوف کی گنجائش ہے۔ کیونکہ رومان یا مثنوی کی ابتدا حمد سے ہوتی ہے تو شاید اس رومان کی ابتدا بھی حمد سے ہوئی ہو مگر تمام اشعار دستیاب نہیں ہو سکے۔ مختلف محققین نے اس کے مختلف اشعار درج کیے ہیں اور ابتدائی اشعار بھی طے نہیں ہو سکے۔ تاج محمد فگار کی ایک

مثنوی نما حمد کے تیرہ میں سے دو شعر پیش ہیں:

ترجمہ: اللہ کے سوا کوئی حاجتیں پوری کرنے والا نہیں اگر وہ رحم کرے تو اس کے لیے رحم کرنا مشکل نہیں۔ تو ایک اللہ ہے تیرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں تیرا کوئی شریک نہیں نہ ذات میں اور نہ صفات میں (۳۹) مترجم (محمد انور چترالی)

سی حرفی کو کھوار ادب میں وہ مقام نہیں مل سکا جو ہند میں ہے البتہ رحمت عزیز چترالی کی شاعری میں اس کی چند ایک مثالیں ضرور مل جاتی ہیں مگر حمد کے حوالے سے کوئی کامیابی نہیں ہوئی۔ چار بیتہ کی صنف کھوار ادب میں پشتو ادب سے آئی اور اس نے یہاں خوب ترقی کی اور اس پر کھوار ادب میں قابل ذکر کام ہوا ہے۔ رحمت عزیز چترالی کی ایک چار بیتہ حاضر ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

ترجمہ: پرندے تیری حمد و ثنا میں مصروف ہیں اور بلبل بھی ان کا ہمنوا ہے۔ کانٹے بھی تیری حمد و ثنا سے خالی نہیں اور پھول بھی ان کے ساتھ ہیں۔ رحمت عزیز تجھ سے اپنے گناہوں کی معافی مانگتا ہے۔ معافی کی التجا میں وہ اکیلا نہیں بلکہ اس کا بڑا بھائی رحمت گل بھی ساتھ ہے۔ (۴۰)

حوالہ جات

(۱) حمید الرحمٰن، سفر، کالم ''چترال وژن'' (پندرہ روزہ) ایڈیٹر رحمت عزیز چترالی، کراچی، ۱۶/جون تا ۲۳/جون ۲۰۰۷ء۔ (۲) عنایت اللہ فیضی، ڈاکٹر، کھوار زبان وادب، مضمون مشمولہ ''شمالی علاقہ جات کی زبانیں وادب'' علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۴ء، ص ۱۰۵۔ (۳) عنایت اللہ فیضی، ڈاکٹر، کھوار زبان وادب، مضمون مشمولہ '' شمالی علاقہ جات کی زبانیں وادب'' اسلام آباد، ص ۱۰۵۔ (۴) ایضاً، ص ۱۰۵۔ (۵) ایضاً، ص ۱۵۸۔ (۶) اسرار الدین، پروفیسر، کھوار ادب مقالہ مشمولہ ''تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند جلد ۱۴، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ص ۱۱۳۔ (۷) فیضی، عنایت اللہ، ڈاکٹر، کھوار زبان وادب، مضمون مشمولہ ''شمالی علاقہ جات کی زبانیں وادب'' اسلام آباد، ص ۱۵۹ تا ۱۶۰۔ (۸) اسرار الدین، پروفیسر، کھوار ادب، مقالہ مشمولہ ''تاریخ ادبیات مسلمانان پاک و ہند'' چودھویں، جلد، لاہور، ص ۱۱۹۔ (۹) فیضی، عنایت اللہ، ڈاکٹر، کھوار زبان وادب، مضمون مشمولہ ''شمالی علاقہ جات کی زبانیں وادب'' اسلام آباد، ص ۱۶۱۔ (۱۰) فیضی، عنایت اللہ، ڈاکٹر، کھوار کے صاحب طرز شاعر، باچہ خان ہما، مضمون مشمولہ ''سہ ماہی ادبیات'' جلد ۱۴ شمارہ ۵۷، اسلام آباد، ۲۰۰۱ء، ص ۱۸۲۔ (۱۱) فیضی، عنایت اللہ، ڈاکٹر، کھوار کے صاحب طرز شاعر، باچہ خان ہما، مضمون مشمولہ ''سہ ماہی ادبیات'' جلد ۱۴،

شمارہ ۵۷، اسلام آباد، ص ۱۸۱۔ (۱۲) اسرار الدین، پروفیسر، کھوار ادب، مقالہ مشمولہ ''تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند'' جلد ۱۴، لاہور، ص ۱۲۸ (۱۳) چترالی، رحمت عزیز، مکتوب، بنام راقم۔ (۱۴) رحمت عزیز چترالی ''ماڑا ماڑا مایوں'' (کھوار زبان میں بچوں کی شاعری) اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، کھوار اکیڈمی، کراچی (زیر تدوین)۔ (۱۵) رحمت عزیز چترالی، کھوار حمد نگاری، مقالہ مشمولہ ''چترال وژن'' کراچی، ۱۶/ جون تا ۳۰/ جون ۲۰۰۷ء، کھوار اکیڈمی، کراچی۔ (۱۶) اسرار الدین پرویز ''درون ہنو'' پشاور، پشاور یونیورسٹی، ۲۰۰۶ء، ص ۲۹ تا ۳۰ کھوار، اکیڈمی لائبریری، کراچی۔ (۱۷) چترالی، رحمت عزیز، مکتوب، بنام راقم۔ (۱۸) چترالی، رحمت عزیز، مکتوب، بنام راقم۔ (۱۹) رحمت عزیز چترالی، کھوار حمد نگاری، مقالہ مشمولہ ''چترال وژن'' کراچی، ۱۶/ جون تا ۳۰/ جون ۲۰۰۷ء، کھوار اکیڈمی، کراچی۔ (۲۰) فیضی، عنایت اللہ، ڈاکٹر بیغش، کھوار فلسفی شاعر، مضمون مشمولہ ''سہ ماہی ادبیات'' جلد ۱۵، شمارہ ۶۱، اسلام اباد، ص ۴۵۔ (۲۱) اسرار الدین، پروفیسر، کھوار ادب، مضمون مشمولہ ''تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند'' جلد ۱۴، لاہور، ص ۲۱۔ (۲۲) چترالی، رحمت عزیز، مکتوب بنام راقم۔ (۲۳) چترالی، رحمت عزیز، مکتوب بنام راقم۔ (۲۴) فگار، تاج محمد خان، حمد باری تعالی، مشمولہ ''ققنوز'' حصہ اول، چھترار، انجمن ترقی کھوار چھترار، ۱۹۸۸ء، ص ۴۴۔ (۲۵) ثاقب، امین الاسلام، حمد باری تعالی، مشمولہ ''پندرہ روزہ چترال وژن'' ۱۶/ تا ۳۰/ اپریل ء، کراچی، کھوار اکیڈمی، ۲۰۰۷۔ (۲۶) صفدر ساجد، حمد، مشمولہ ''پندرہ روزہ چترال وژن'' ۱۶/ تا ۳۰/ دسمبر، کراچی، کھوار اکیڈمی، ۲۰۰۶ء۔ (۲۷) اسرار الدین، پروفیسر ''درون ہنو'' پشاور، پشاور یونیورسٹی، ۲۰۰۶ء، ص ۳۰۔ (۲۸) اسرار الدین، پروفیسر، کھوار ادب، مقالہ مشمولہ ''تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند'' جلد ۱۴، لاہور، ص ۱۲۸۔ (۲۹) صفدر، ساجد، بحوالہ، رحمت عزیز چترالی، مکتوب بنام راقم ۔ (۳۰) ایوب، بابا ایوب، حمد، مشمولہ ''ققنوز'' حصہ اول، چھترار، انجمن ترقی کھوار چھترار، ۱۹۸۸ء، ص ۲۴۔ (۳۱) کاکاخیل، محمد جاوید حیات، حمد باری تعالی، مشمولہ ''ماہنامہ شندور'' شمارہ ۱۷ تا ۲۷ جولائی اگست، جلد ۴، ۲۰۰۳ء، ص ۴۱ کھوار اکیڈمی، کراچی۔ (۳۲) بیغش، عزیز الرحمان، حمد ''گداز'' چترال، انجمن ترقی کھوار، ۲۰۰۱ء کھوار اکیڈمی لائبریری، کراچی۔ (۳۳) فیضی، عنایت اللہ، اشور جان، مضمون مشمولہ ''سہ ماہی ادبیات'' جلد ۱ شمارہ ۲/ اکتوبر تا دسمبر، اسلام آباد، ۱۹۸۷ء، ص ۱۱۱۔ (۳۴) اسرار الدین، پروفیسر، کھوار ادب، مقالہ مشمولہ ''تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند'' چودھویں جلد، لاہور۔ (۳۵) اسرار الدین، پروفیسر، کھوار ادب، مقالہ مشمولہ ''تاریخ ادبیات مسمانان پاکستان و ہند'' چودھویں جلد، لاہور، ص ۱۱۳۔ (۳۶) احسن، عبد الشکور (مرتب) ''پاکستانی ادب'' لاہور، دانشگاہ پنجاب، دوم ۱۹۹۲ء، ص ۶۲۔ (۳۷) ساغر، سبحان عالم، حمد باری تعالیٰ، مشمولہ، کھوار حمد

نگاری، مکتوب ، رحمت عزیز چترالی ، بنام ، راقم ، کھوار اکیڈمی ، کراچی ۔ (۳۸) چترالی ، رحمت عزیز ، حمد وثنائے رب جلیل، مکتوب، رحمت عزیز چترالی ، بنام، راقم، کھوار اکیڈمی، کراچی ۔ (۳۹) فگار، تاج محمد خان، حمد باری تعالی، مشمولہ ''ققنوز'' چھترار، انجمن ترقی کھوار چھترار، ۱۹۸۸ء، ص ۴۴ ۔ (۴۰) چترالی، رحمت عزیز، حمد وثنائے رب جلیل، مکتوب، رحمت عزیز چترالی ، بنام، راقم، کھوار اکیڈمی، کراچی ۔

کتابیات

(۱) احسن عبدالشکور (مرتب) ''پاکستانی ادب'' لاہور، دانشگاہ پنجاب، دوم ۱۹۹۲ء۔

(۲) اسرارلدین پروفیسر ''درون ہنو'' پشاور، پشاور یونیورسٹی، ۲۰۰۶ء۔

(۳) اکادمی ادبیات پاکستان ''سہ ماہی ادبیات'' جلد ۱۴، شمارہ ۵۷، اسلام آباد، ۲۰۰۱ء۔

(۴) اکادمی ادبیات پاکستان ''سہ ماہی ادبیات'' جلد ۱۴ شمارہ ۵۷، اسلام آباد۔

(۵) اکادمی ادبیات پاکستان ''سہ ماہی ادبیات'' جلد ۱ شمارہ ۲ اکتوبر تا دسمبر، اسلام آباد، ۱۹۸۷ء۔

(۶) اکادمی ادبیات پاکستان ''سہ ماہی ادبیات'' جلد ۱۵، شمارہ ۶۱، اسلام اباد۔

(۷) انجمن ترقی کھوار چھترار ''ققنوز'' حصہ اول، چھترار، ۱۹۸۸ء۔

(۸) انجمن ترقی کھوار، ''گنداز'' چترال، ۲۰۰۱ء۔

(۹) چترالی، رحمت عزیز، مکتوبات بنام راقم۔

(۱۰) دانشگاہ پنجاب ''تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند'' جلد ۱۴، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۷۱ء۔

(۱۱) رحمت عزیز چترالی، (ایڈیٹر) ''چترال وژن'' (پندرہ روزہ) کراچی، ۱۶ جون تا ۲۳ جون ۲۰۰۷ء۔

(۱۲) رحمت عزیز چترالی، (ایڈیٹر) ''پندرہ روزہ چترال اژن'' ۱۶ تا ۳۰ اپریل ء، کراچی، کھوار اکیڈمی، ۲۰۰۷ء۔

(۱۳) رحمت عزیز چترالی ''ماڑا ماڑا مایون'' (کھوار زبان میں بچوں کی شاعری) اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، کھوار اکیڈمی، کراچی (زیر تدوین)۔

(۱۴) صفدر ساجد، حمد، مشمولہ ''پندرہ روزہ چترال اژن'' ۱۶ تا ۳۰ دسمبر، کراچی، کھوار اکیڈمی، ۲۰۰۶ء۔

(۱۵) علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی ''شمالی علاقہ جات کی زبانیں وادب'' اسلام آباد، ۲۰۰۴ء۔

(۱۶) محمد علی مجاہد، رحمت عزیز چترالی (ایڈیٹرز) ''ماہنامہ شندور'' شمارہ ۱۷ تا ۲۷ جولائی اگست، جلد ۴، ۲۰۰۳ء کھوار اکیڈمی، کراچی۔

(۱۷) انٹرویو، رحمت عزیز چترالی۔

''پوشیدہ نماند''

جناب فیروز الدین احمد فریدی

برٹش لائبریری لندن میں ''سیر الاولیا'' کا دوسرا معلومہ مصدقہ قدیم ترین قلمی نسخہ محفوظ ہے جس کی کتابت ۱۰/شوال ۱۰۹۳ھ (بمطابق ۱۲/اکتوبر ۱۶۸۲ء) کو مکمل ہوئی، یعنی یہ سوا تین سو برس پرانا ہے اور عہد اورنگ زیب عالم گیر (۱۶۵۸ء تا ۱۷۰۷ء) کے وسط میں لکھا گیا۔ اس کا نمبر "DELHI PERSIAN 668-C.A.STOREY" ہے۔

اس مخطوطے میں ''پوشیدہ نماند'' کے الفاظ سے شروع ہو کر فریدالدین مسعود گنج شکرؒ اور خواجہ نظام الدین اولیاؒ دونوں کے بارے میں دو اندراجات ہیں۔ فریدالدین مسعود گنج شکرؒ (بابا صاحبؒ) کے بارے میں اندراج متن کا حصہ نہیں بلکہ بائیں حاشیے میں ہے۔ خواجہ نظام الدین اولیاؒ (خواجہ صاحبؒ) کے بارے میں اندراج متن کا حصہ ہے۔ ان دو اندراجات نے صدیوں تک بہت سی ایسی غلط فہمیوں کو جنم دیا جو بابا صاحبؒ کے سال وصال اور خواجہ صاحبؒ کے سنہ ولادت، تاریخ ارادت، نیز سنہ ارادت سے متعلق ہیں۔ ''پوشیدہ نماند'' کے ان الفاظ نے حقائق کو ظاہر کرنے کی بجائے انہیں ایسا پوشیدہ کیا کہ صدیوں بعد، اکیسویں صدی عیسوی میں حقیقت آشکارا ہوئی۔ حقائق کو پوشیدہ کرنے والی یہ دونوں تحریریں نیچے درج کی جا رہی ہیں:

فریدالدین مسعود گنج شکرؒ	خواجہ نظام الدین اولیاؒ
کے بارے میں لندن کے مخطوطے کے حاشیے پر درج شدہ عبارت (ورق نمبر ۴۷/صفحہ نمبر ۹۲ کا حاشیہ)	کے بارے میں لندن کے مخطوطے کے متن میں تحریر کردہ عبارت (اوراق نمبر ۷۷ کی پشت اور نمبر ۷۸/صفحات نمبر ۱۵۳/۱۵۴)

کھتوال ہاؤس، A - 54، سٹریٹ نمبر-۱۵، باتھ آئی لینڈ، کراچی، ۷۵۵۳۰، پاکستان۔

پوشیدہ نماند کہ مولود حضرت گنج شکر در سنہ پانصد پوشیدہ نماند کہ مولود حضرت گنج شکر در سنہ پانصد شششت و نُہ بود وَ وفات حضرت ایشاں در شسصد وشست جار بود کہ عمر حضرت ایشاں نود سخ باشد واللہ اعلم وارادت اوردن حضرت گنج شکر بحضرت خواجہ قطب الدین در پانصد ہشتاد چہار بود وبعد ارادت آوردن ہشتاد سال در قید حیات بود۱۲۔	لا پوشیدہ نماند کہ سلطان المشائخ روز چہار شنبہ پانزدہم رجب المرجب سنہ خمس وخمسین وستمایہ بشرف ارادت شیخ شوخ العالم مشرف شدہ اند دراں وقت بیست سالہ بودہ اند پس ولادت سلطان المشائخ در شسصدی وشش باشد وہرگاہ کہ نقل ایشاں در ہفتصد وبیست پنج باشد سن شریف ایشاں ہشتاد و نُہ باشد قدس اللہ تعالیٰ روحہ واللہ اعلم لا

نوٹ: مخطوطے کے الفاظ بعینہ نقل کردیے گئے ہیں۔ مثلاً اگر لفظ ''پنج'' کو ''سخ'' اور ''شیوخ'' کو ''شوخ'' لکھا گیا ہے، تو مندرجہ بالا سطور میں بھی وہی املا لکھا گیا ہے۔ خواجہ صاحبؒ والی عبارت کے پہلے لفظ ''پوشیدہ'' اور آخری لفظ ''اعلم'' پر لفظ ''لا'' لکھا ہے۔ مندرجہ بالا دونوں اندراجات میں ان دونوں بزرگان دین کے بارے میں مندرجہ امور کا ذکر پایا جاتا ہے۔

مدات	باباصاحبؒ کے بارے میں	خواجہ صاحبؒ کے بارے میں
ا۔سنہ ولادت	۵۵۹ھ (فارسی الفاظ میں)	۶۳۶ھ (فارسی الفاظ میں)
۲۔سنہ وصال	۶۶۴ (فارسی الفاظ میں)	۷۲۵ھ (فارسی الفاظ میں)
۳۔سنہ ارادت	۵۸۴ھ (فارسی الفاظ میں)	۶۵۵ھ (عربی الفاظ میں)
۴۔تاریخ ارادت	ذکر نہیں	۱۵/رجب
۵۔یوم ارادت	ذکر نہیں	بدھ
۶۔ارادات کے وقت کیا عمر تھی	ذکر نہیں	۲۰ برس
۷۔ارادات کے بعد کتنی عمر پائی	۸۰ برس	ذکر نہیں
۸۔عمر	۹۵ برس	۸۹ برس

باباصاحب کے بارے میں جن حقایق سے پردہ اٹھایا گیا ہے وہ سب غلط ہیں، خواجہ صاحب کا سنہ وصال، یوم ارادت اور ارادت کے وقت ان کی عمر اگر صحیح درج کئے گئے ہیں تو اس کی

ایک بڑی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اس میں غلط بیانی کی گنجایش ہی نہ تھی اور اگر غلط بیانی کی جاتی تو وہ پوشیدہ نماند بلکہ فوراً ظاہر ہوجاتی مثلاً دنیا جانتی ہے کہ خواجہ صاحب کا وصال ۷۲۵ھ میں ہوا۔اس کو کون غلط لکھے گا۔اسی طرح سیر الاولیا کے ہر مخطوطے میں خواجہ صاحب کا یوم ارادت بدھ بیان کیا گیا ہے۔سیر الاولیا کے قدیم ترین معلومہ مخطوطے میں جو۱۰۱۳ھ/۱۶۰۵ء میں جو عہد اکبری (۱۵۵۶ء تا ۱۶۰۵ء) کا آخری سال تھا، کتابت ہوااور جس کا نامکمل مخطوطہ ایشیا ٹک سوسائٹی کولکتہ میں موجود ہے۔ یہ بات ورق نمبر A-۴۴ پر روز چہارشنبہ بود کے الفاظ میں درج ہے اور صراحتاً لکھا گیا ہے کہ یہ بات خواجہ صاحب نے خود فرمائی تھی۔سیر الاولیا کے دوسرے قدیم ترین معلومہ، مصدقہ اور مکمل مخطوطے میں جو لندن میں ہے اور جس کے ذکر سے اس تحریر کا آغاز ہوا تھا، یہی بات ان ہی الفاظ میں ورق نمبر۵۳/صفحہ نمبر۱۰۴ پر درج ہے۔سیر الاولیا کے ایک اور مخطوطے میں جو ۲۶۱-۱۹۶۳.N.M کی درجہ بندی کے تحت کراچی میوزیم میں ہے، یہی الفاظ خواجہ صاحب کے حوالے سے (مفروضہ) صفحہ نمبر۱۲۷ پر ہیں۔چرنجی لال (لاہور اڈیشن ۱۹۷۸ء) میں اس کا اندراج صفحہ نمبر۱۱۶ پر ہے (جو چرنجی لال دہلی اڈیشن ۱۸۸۵ء کا صفحہ نمبر ۱۰۶ ہوگا) سب میں ایک ہی جیسے الفاظ ہیں اور سب خواجہ صاحب کے حوالے سے ہیں۔جہاں تک ارادت کے وقت خواجہ صاحبؒ کی عمر (یعنی بیس سال) کا تعلق ہے تو کول کتے کے مخطوطے کے ورق نمبر B-۴۴، لندن کے مخطوطے کے ورق نمبر ۵۳ کی پشت، کراچی میوزیم کے مفروضہ صفحہ نمبر۱۲۹ اور چرنجی لال (لاہور ۱۹۷۸ء) کے صفحہ نمبر۱۱۷ پر خواجہ صاحبؒ کا یہ فرمودہ درج ہے کہ وہ اس وقت بیس برس کے تھے۔اس کے بعد غلط بیانی کی کیا گنجائش باقی رہ گئی تھی؟

لندن کے مخطوطے کے حاشیے پر موجود باباصاحبؒ کے بارے میں مندرجہ بالا تحریر، نہ سیر الاولیا کے کول کتے کے مخطوطے میں متن یا حاشیے پر پائی جاتی ہے اور نہ ہی کراچی کے مخطوطے کے متن میں یا حاشیے پر۔تاہم یہ عبارت جس کا وجود اب کم از کم سوا تین سو سال پرانا تو ثابت ہو چکا ہے، چرنجی لال کے اس اڈیشن کے متن میں (صفحہ۱۹ پر) پائی جاتی ہے جو۱۸۸۵ء میں دہلی سے شائع ہوا، اور جس کا عکسی اڈیشن ۱۹۷۸ء میں لاہور سے شائع ہوا۔اب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ باباصاحبؒ کے بارے میں یہ عبارت سیر الاولیا کے اس قلمی نسخے میں نہیں تھی جو اس کتاب کے مولف امیر خورد کرمانی نے ساڑھے چھ سو سال پہلے سپرد قلم کیا، بلکہ یہ بعد میں ہونے والا اضافہ ہے اور اضافہ بھی سراسر غلط ہے۔اس بارے میں

راقم تحریر کا ایک مضمون جو''فریدالدین مسعود گنج شکرؒ کا سال وفات'' کے عنوان سے تین اقساط میں ''معارف'' کے دسمبر ۲۰۰۱ء، جنوری ۲۰۰۲ء اور مارچ ۲۰۰۲ء کے شماروں میں چھپ چکا ہے اور اس کے بعد ۲۰۰۵ء میں ''فریدالدین مسعود گنج شکرؒ کے سال وصال کی تحقیق'' کے نام سے چھپنے والی کتاب جس پر ''معارف'' نے اگست ۲۰۰۶ء کے شمارے میں تبصرہ شائع کیا ہے، تفصیلی مطالعے کے لیے دیکھے جاسکتے ہیں۔

لندن کے مخطوطے کے متن میں پائی جانے والی خواجہ صاحبؒ کے بارے میں مندرجہ بالا تحریر، نہ سیر الاولیا کے لاہور اڈیشن (مطبوعہ ۱۹۷۸ء) میں پائی جاتی ہے، جو چرنجی لال (دہلی ۱۸۸۵ء) اڈیشن کا عکس ہے اور نہ ہی کراچی کے مخطوطے میں لندن کے مخطوطے میں خواجہ صاحبؒ کا سال وصال اور سنہ پیدائش (جس کا تخمینہ ان کے سنہ ارادت سے ۲۰ سال کی بجائے ۱۹ سال منہا کر کے لگایا گیا ہے) فارسی الفاظ میں درج ہیں لیکن سنہ ارادت عربی الفاظ میں لکھا گیا ہے۔ یہ بات عجیب ہے کہ دوسنین کے لیے فارسی اور ایک سنہ کے لیے عربی کیوں استعمال کی گئی۔

لندن کے مخطوطے کی مندرجہ بالا تحریر میں خواجہ صاحبؒ کا سنہ ارادت مرکزی اہمیت رکھتا ہے کیوں کہ سنہ ولادت اسی سے نکالا گیا ہے۔ یہاں ایک عجیب بات یہ ہے کہ خواجہ صاحبؒ کے بعض جید سیرت نگاروں نے خواجہ صاحبؒ کے سنہ ولادت کے لیے تو سیر الاولیا کو ماخذ بتایا لیکن خواجہ صاحبؒ کے سنہ ارادت کے لیے سیر الاولیا کی بجائے راحت القلوب کو ماخذ بنایا جس کی چند مثالیں پیش ہیں:

i - مرآۃ الاسرار۔ مولف: شیخ عبدالرحمان چشتی ۔ زمانہ تالیف: ۱۰۴۵ھ تا ۱۰۶۵ھ (۱۰۰۵ھ تا ۱۰۹۴ھ بمطابق ۱۵۹۶ء تا ۱۶۸۲ء) (بمطابق ۱۶۳۵ء تا ۱۶۵۴ء)۔ ترجمے کا سال اشاعت: نہیں دیا گیا۔ مترجم: کپتان واحد بخش سیال۔ ترجمہ کے ناشر: الفیصل، اردو بازار، لاہور۔ صفحہ نمبر ۷۷۹۔

آپ (خواجہ صاحبؒ) خود راحت القلوب میں لکھتے ہیں کہ چہارشنبہ کے دن دس ماہ رجب ۶۵۵ھ کو مسلمانوں کا یہ دعا گو نظام احمد بدایونی سلطان الطریقت کا غلام، جو ان ملفوظات کا جامع ہے، سید العابدین حضرت شیخ فریدالدین گنج شکر مسعود اجودھنیؒ کی خدمت میں حاضر ہوا۔

ii - سوانح حضرت محبوب الٰہیؒ ۔ مرتب: علامہ اخلاق حسین دہلوی ۔ ناشر انجمن ترقی

اردو، اردو بازار، دہلی ۔ سال اشاعت: طبع دوم ۱۹۸۶ء۔ صفحہ نمبر ۴۵ (حاشیہ نمبر ۲)۔

''غالباً سب سے پہلے ۱۱۱۱ھ (۱۶۹۹ء) میں قاضی محمد بولاق مرحوم نے راحت القلوب کے حوالے سے بیعت ہونے کی تاریخ، مہینہ اور سن لکھا ہے مگر تعجب یہ ہے کہ ایک ہی عنوان کے تحت دو تاریخیں لکھی ہیں: (۱) ۱۵/رجب ۶۵۵ بدھ اور (۲) ۱۱/رجب ۶۵۵ھ...... قاضی محمد بولاق مرحوم نے نہ تو ان تاریخوں کے اختلاف کا کوئی سبب بتایا ہے اور نہ اختلاف کو رفع کرنے کی کوشش ہی کی ہے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بعد میں جو سوانح حیات لکھی گئیں، ان کے لکھنے والوں نے عموماً بدھ ۱۵/رجب ۶۵۵ھ کو بیعت کی تاریخ تسلیم کرلیا ہے...... اور کسی نے بھی تحقیق کی تکلیف گوارا نہیں کی''۔

صفحہ نمبر ۴۶ (حاشیہ)

''قاضی محمد بولاق مرحوم نے بھی ۱۵/اور ۱۱/رجب دو تاریخیں نقل کی ہیں جو خود اس کی دلیل ہے کہ یہ اصل سے منقول نہیں ہیں کیوں کہ تاریخ تو ایک ہی ہوتی ، دو کیوں ہوتی ، دو تاریخیں لکھنے کا کیا سبب ہوسکتا ہے؟''۔

صفحہ نمبر ۴۷ (حاشیہ)

''بدھ ۱۵/رجب ۶۵۵ھ/۱۲۵۷ء جس کی عموماً پیروی کی گئی ہے، بروئے تقویم اس تاریخ کو بدھ نہیں اتوار ہے، البتہ ۱۱/(رجب) کو بدھ ہے''۔

iii- مطلوب الطالبین (اردو ترجمہ) مصنف: شیخ محمد بلاق دہلوی ۔ مترجم: پروفیسر لطیف اللہ ۔ ناشر: فضلی سنز، اردو بازار، کراچی ۔ سال اشاعت: ۱۹۹۷ء۔

صفحہ نمبر ۳۹۔

''سلطان المشائخ نے اپنی تصنیف ''راحت القلوب''، جس میں شیخ فریدالدین گنج شکرؒ کے ملفوظات مجلس وار جمع کیے ہیں، مجلس اول میں تحریر فرمایا ہے: ''پندرہ ماہ رجب المرجب ۶۵۵ھ بدھ کا دن تھا کہ اس دعا گو نے سید العابدین کی قدم بوسی کی سعادت حاصل کی اور مرید ہوا''۔

صفحہ نمبر ۴۰

''راحت القلوب کے آغاز میں ہے کہ ماہ رجب ۶۵۵ کی گیارہ تاریخ تھی کہ یہ دعا گو حضرت شیخ فریدالدین گنج شکرؒ کی خدمت میں حاضر ہوا''۔

اس مرحلے پر یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ''راحت القلوب'' میں کیا الفاظ استعمال ہوئے ہیں لیکن پہلے چند الفاظ خود ''راحت القلوب'' کے بارے میں۔ ماہنامہ منادی دہلی کے ''حضرت بابا فریدؒ نمبر'' (ستمبر ۱۹۷۴ء) کے صفحہ نمبر ۱۳۳ پر، پروفیسر نثار احمد فاروقی نے لکھا ہے:

> ''راحت القلوب حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکرؒ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے جسے حضرت شیخ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی (قدس سرہ) کی تالیف بتایا جاتا ہے۔ اس کے قلمی نسخے متعدد کتاب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔ کتاب فارسی زبان میں ہے اور ۱۳۰۹/۱۸۹۱ء میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ ۱۹۱۱ء میں ملا واحدی دہلوی نے ''بزم فرید'' کے نام سے شائع کیا تھا''۔ (ہمارے سامنے اس وقت ملا واحدی کا یہی ترجمہ ہے)

تقریباً ایک صدی پہلے شائع ہونے والے اس ترجمے کا آغاز خواجہ صاحبؒ سے منسوب ان الفاظ سے ہوتا ہے:

''۶۵۵ھ رجب کی ۱۵/ تاریخ چہارشنبہ کے دن، مسلمانوں کے دعا گو اور سلطان الطریقہ (حضرت بابا صاحبؒ) کے ایک مرید بندۂ نظام الدین احمد بدایونی (یعنی حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی) کو (جو ان ملفوظات کے مولف ہیں۔ مترجم) دولت پائے بوسی حضرت سید العابدین (بابا صاحبؒ) حاصل ہوئی''۔

خواجہ صاحب کا نام محمد اور لقب نظام الدین تھا۔ یہ تصور کرنا محال ہے کہ خواجہ صاحب اپنی تحریر میں خود کو ''نظام الدین احمد بدایونی'' لکھیں گے۔ خواجہ صاحب نے بابا صاحبؒ کو فوائد الفواد میں شیخ کبیر یا شیخ الاسلام کہا۔ سیر الاولیا میں بابا صاحبؒ کا ذکر آیا تو ان کا ذکر شیخ الشیوخ العالم کہہ کر ہوا۔ ''سلطان الطریقہ'' اور ''سید العابدین'' کے الفاظ کہیں استعمال نہیں کیے۔ بیسویں صدی کے بیشتر سیرت نگاروں نے جن میں پروفیسر محمد حبیب اور خلیق احمد نظامی جیسے معتبر نام شامل ہیں، راحت القلوب کو غیر مستند یا جعلی قرار دیا ہے۔

سنہ (۶۵۵ھ) اور تاریخ (۱۵/ رجب) کے غیر مستند ہونے کا حل، پروفیسر نثار احمد فاروقی نے یہ نکالا کہ انہوں نے راحت القلوب کا حوالہ دیے بغیر یہ فقرہ لکھا جو خواجہ حسن ثانی نظامی کے ترجمہ فوائد الفواد (۲۰۰۱ء) کے دیباچے (ص ۱۰۰) پر ہے:

> ''جب آپ (خواجہ صاحبؒ) اجودھن پہنچے ...... (تو) رجب

۶۶۷ھ/ مارچ ۱۲۶۹ء کی کوئی تاریخ تھی"۔

مندرجہ بالا فقرے میں نثار احمد فاروقی صاحب نے سنہ کی تصحیح بھی کردی اور اس بات سے آگاہ ہوتے ہوئے کہ خواجہ صاحبؒ کی اجودھن میں آمد کی تاریخ کہیں دس (مثلاً مرآۃ الاسرار) کہیں گیارہ (مثلاً مطلوب الطالبین) اور کہیں پندرہ (مثلاً راحت القلوب اور مطلوب الطالبین) بتائی گئی ہے، تاریخ کا ذکر ہی نہیں کیا اور صرف رجب کا مہینہ لکھ دیا حالاں کہ ماخذ کے غیر مستند ہونے کی وجہ سے اتنا ہی غیر مستند ہے جتنی اس مہینے کی دس، گیارہ یا پندرہ تاریخ ہے اور یہ مہینہ نہ صرف غیر مستند بلکہ اتنا ہی غلط ہوسکتا ہے جتنا کہ سنہ ۶۵۵ھ، جسے نثار احمد فاروقی صاحب کو تصحیح کے بعد ۶۶۷ھ لکھنا پڑا، یعنی پورے بارہ سال آگے کا سنہ۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ۱۵ رجب (۶۵۵ھ) کا ذکر خواہ وہ راحت القلوب میں ہو، سیر الاولیا میں یا کہیں اور ہو، غیر مستند ہے اور سنہ (۶۵۵ھ) تو نہ صرف غیر مستند بلکہ غلط ہے۔ مستند بات صرف اتنی ہے کہ ۶۶۷ھ میں جو ۱۰/ ستمبر ۱۲۶۸ء سے ۳۰/ اگست ۱۲۶۹ء تک محیط تھا، خواجہ صاحبؒ کسی بدھ کے روز بابا صاحبؒ کی آتش فراق بجھانے پاک پتن پہنچے اور اسی روز بابا صاحبؒ کے ہاتھ پر بیعت کرلی۔ سلسلہ چشتیہ کے مشہور ترین اور عظیم ترین باب کا آغاز بدھ کے اس مبارک دن سے ہوا۔ خواجہ صاحب کی ولادت اور وصال بھی بدھ کے روز ہوئے۔

خواجہ صاحب کے سنہ ارادت کی کلید بابا صاحبؒ کے سنہ وصال میں ہے۔ بابا صاحب کے سنہ وصال سے تین سال منہا کردیں تو خواجہ صاحب کے سنہ ارادت کا تعین ہوجائے گا۔ ماہ اور تاریخ کا نہیں خواجہ صاحب کے سنہ ارادت کے تعین کے بعد، اگلا اور اہم تر سوال خواجہ صاحب کے سنہ ولادت کا تعین ہے۔

جس طرح گزشتہ صدیوں (نیز اکیسویں صدی عیسوی) میں بابا صاحب کے سنہ وصال کے بارے میں ۶۶۰ھ سے ۷۶۰ھ تک سو سال پر محیط ہے، مختلف سنین مختلف سیرت نگاروں کے قلم سے لکھے جاتے رہے، جن میں سے صرف ۶۷۰ھ درست تھا، ویسے ہی خواجہ صاحب کے بارے میں بھی ۶۳۱ھ سے ۶۴۵ھ تک چودہ سال پر محیط، مختلف سنین لکھے جاتے رہے ہیں جن میں سے ایک بھی درست نہیں اور صحیح سنہ ولادت جو ۶۴۵ھ کے بعد آتا ہے، کسی نے نہیں لکھا، وجہ یہ تھی کہ خواجہ صاحب

کے سنہ ارادت کی طرح خواجہ صاحب کے سنہ ولادت کے تعین کی کلید بھی بابا صاحب کے سال وصال میں تھی۔(بابا صاحب کا سال وصال (۵/محرم) ۶۷۰ھ بمطابق (۱۳/ یا ۱۴/اگست) ۱۲۷۱ء ہے۔ بابا صاحب کے سال وصال کا تعین ۲۱ ویں صدی میں خواجہ صاحب کے مستند فرمودات کی روشنی میں ہوا۔خواجہ صاحبؒ کے سنہ ولادت کا تعین بھی خواجہ صاحب کے اپنے مستند فرمودے کی روشنی میں بہ آسانی ہوسکتا ہے۔ یہ کوئی مسئلہ نہیں تھا لیکن اسے مسئلہ بنادیا گیا اور اسے مسئلہ بنانے میں ''راحت القلوب''، جس کا غیر مستند ہونا یقینی اور جعلی ہونا عین ممکن ہے اور اس کے بعد ''سیر الاولیا'' میں ''بعد میں ہونے والے غلط اضافوں'' کا عمل دخل ہے۔اس کی ایک مثال ''پوشیدہ نماند'' سے شروع ہونے والی وہ عبارت ہے جس سے اس مضمون کا آغاز کیا گیا تھا۔ یہ واحد مثال نہیں۔

خواجہ صاحبؒ کے سنہ ولادت کے تعین کے لیے بنیادی سوالات تین ہیں:

(۱) اکثر عالمانہ کتابوں میں خواجہ صاحب کا سنہ ولادت ۶۳۶ھ (بمطابق ۱۲۳۸ء) لکھا گیا ہے۔ یہ کتابیں کن کی ہیں اور ان کتابوں میں اس سنہ ولادت کی بنیاد کیا بیان کی گئی ہے؟

(۲) ۶۳۶ھ کے علاوہ سنہ ولادت کے بارے میں دیگر روایات کیا ہیں اور ان روایات کے مآخذ کیا ہیں؟

(۳) صحیح سنہ ولادت کیا ہوسکتا ہے اور اس کی تائید و تصدیق کن شواہد سے ہوتی ہے؟

پہلا سوال: ۶۳۶ھ کا ذکر جن قدیم اور جدید عالمانہ کتابوں میں ملتا ہے، ان میں سے چند کتابوں کے نام یہ ہیں:

۱-(الف) مطلوب الطالبین (فارسی قلمی نسخہ)۔مولف: شیخ محمد بلاق دہلوی۔اس کتاب کی تالیف ۱۱۱۱ھ بمطابق ۱۶۹۹ء یعنی اورنگ زیب عالم گیر کی وفات (۱۷۰۷ء) سے آٹھ برس قبل مکمل ہوئی۔واضح رہے کہ سیر الاولیا کے لندن کے قلمی نسخے کا سنہ کتابت ۱۰۹۳ھ بمطابق ۱۶۸۲ء ہے جو عہد عالم گیری کے وسط میں پڑتا ہے۔اس طرح سیر الاولیا (لندن) مطلوب الطالبین سے ۱۷ برس پہلے کتابت ہوچکی تھی۔مطلوب الطالبین کا جو قلمی نسخہ ۲۱۱ - N.M.۱۹۶۵ کی درجہ بندی کے تحت قومی عجائب گھر کراچی میں محفوظ ہے، اس کی کتابت ۵/محرم ۱۲۶۳ھ بمطابق ۲۴/دسمبر ۱۸۴۶ء کو مکمل ہوئی۔اس کے صفحہ نمبر ۷ پر یہ درج ہے:

''وہم صاحب کتاب سیر الاولیا در باب ہفتم فی نکتہ اَوراَد ہفتہ و سالیانہ وغیرہ نکات تقریباً ذکری کند و ثابت می نماند کہ تولد سلطان المشائخ بروز آخریں چہارشنبہ بعد از طلوع آفتاب بتاریخ بست وہفتم شہر صفر سنہ ستہ وثلاثین وستمأ یہ یعنے درسال شش صدوسی وشش بوقوع انجانید''۔

ا-(ب) مطلوب الطالبین (اردو ترجمہ)۔مترجم: پروفیسر لطیف اللہ۔ناشر: فضلی سنز، اردو بازار، کراچی۔سال اشاعت: ۱۹۹۷ء۔صفحہ نمبر ۲۱ (جو مندرجہ بالا فارسی عبارت کا ترجمہ ہے)۔

''نیز سیر الاولیا کے مصنف نے ساتویں باب کے ہفتہ وار اور سالانہ اَوراَد کے نکتے میں بیان کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ سلطان المشائخ کی ولادت آخری بدھ کو طلوع آفتاب کے بعد بتاریخ ۲۷ ر صفر سن چھ سو چھتیس میں ہوئی''۔

مندرجہ بالا بیان پر فاضل مترجم نے اپنے ترجمے کے صفحہ نمبر ۲۹ پر، زیریں حاشیہ نمبر ۱۲ کے تحت اپنی اس رائے کا اظہار کیا ہے:

''محمد بلاقؒ کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہوتا کہ امیر خورد نے سیر الاولیا کے باب ہفتم نکتہ اَوراَد ہفتہ و سالینہ میں سلطان المشائخ قدس سرہٗ کی تاریخ ولادت چہارشنبہ (بدھ) ۲۷ ر ماہ ۶۳۶ ھ بیان کی ہے......ممکن ہے کہ محمد بلاق کے زیر مطالعہ سیر الاولیا کے نسخے میں سلطان المشائخ قدس سرہٗ کی ولادت کی تفصیلات درج ہوں لیکن محققین نے (سیر الاولیا کے) ایسے کسی نسخے کی ابھی تک نشان دہی نہیں کی ہے''۔

وقت آ گیا ہے کہ اس نوع کے نسخے کی نشان دہی ہو جائے۔یہ برٹش لائبریری لندن میں سیر الاولیا کا وہی سوا تین سو برس پرانا نسخہ ہے جس سے اس مضمون کا آغاز کیا گیا تھا اور متعلقہ عبارت بھی درج کر دی گئی تھی۔اس بات پر ہم اپنا تبصرہ بعد میں کریں گے۔فی الحال فاضل مترجم کی بات جاری رکھتے ہیں، جنہوں نے اسی حاشیے میں لکھا ہے:

''مترجم (پروفیسر لطیف اللہ) کے پیش نظر جو حقائق وشواہد تھے، انہیں یکے بعد دیگرے پیش کر دیا ہے......اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ حقیقی صورت حال کیا ہے۔ہوسکتا ہے آنے والے دنوں میں جیسے جیسے حقائق سامنے آتے جائیں، یہ مسئلہ بھی دائمی طور پر طے ہو جائے''۔

اللہ کی ذات سے امید ہے کہ مترجم کی یہ خواہش پوری ہوگی، حقیقی صورت حال سامنے

آئے گی اور اکیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں، یہ مسئلہ ہمیشہ کے لیے حل ہو جائے گا۔

۲- تاریخ دعوت وعزیمت ۔ مصنف : مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ۔ سال تالیف : ۱۹۶۲ء ۔ سال اشاعت : درج نہیں ۔ ناشر: مجلس نشریات اسلام، ۱۵- کے- تین، ناظم آباد مینشن ، ناظم آباد، کراچی ۔ حصہ سویم، صفحہ نمبر ۵۲ ۔

''۶۳۶ھ میں بدایوں میں آپ کی ولادت ہوئی''۔

اس صفحے کے زیریں حاشیے میں تحریر ہے:

''صاحب سیر الاولیا نے آپ کی عمر شریف کا حساب لگا کر اس سنہ کی تعیین کی ہے''۔

یہاں بھی بنیاد سیر الاولیا کو ہی بنایا گیا ہے، گو سیر الاولیا کے نسخے اور ورق کے حوالے دیئے گئے اور کتاب کے موضوع کے حوالے سے ان کے دینے کی ضرورت بھی نہیں تھی۔

۳- آب کوثر ۔ مصنف : شیخ محمد اکرام ۔ ناشر : ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۔ سولہواں اڈیشن: ۱۹۹۴ء ۔ صفحہ نمبر ۲۲۸ ۔

''حضرت خواجہ صاحب ۹/اکتوبر ۱۲۳۸ء کو بہ مقام بدایوں پیدا ہوئے''۔

گو فاضل مصنف نے عیسوی سنہ کا ماخذ نہیں دیا لیکن ''تقویم ہجری وعیسوی'' مرتبہ ابوالنصر محمد خالدی (تیسرا اڈیشن: ۱۹۷۴ء) کے مطابق ۹/اکتوبر ۱۲۳۸ء کو ۲۷/صفر ۶۳۶ھ بنتا ہے۔ اس طرح وہ بھی سیر الاولیا کے حوالے سے بات کر رہے ہیں۔

۴- حضرت نظام الدین اولیا - حیات اور تعلیمات ۔ مصنف' پروفیسر محمد حبیب ۔ ناشر : شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی ۔ سال اشاعت : ۱۹۷۲ء ۔ صفحہ نمبر ۲۴ ۔

''امیر خورد نے شیخ نظام الدین اولیا کا سال ولادت ۶۳۶ھ (بمطابق ۳۹-۱۲۳۸ء) دیا ہے''۔

۵- مشائخ چشت ۔ مصنف : مولانا نور احمد خان فریدی ۔ ناشر : قصر الادب، رائٹرز کالونی، ملتان ۔ سال اشاعت : نہیں دیا ۔ صفحہ نمبر ۱۸۲ ۔

''صفر ۶۳۶ھ میں جنابہ بی بی صاحبہ ایک خوب صورت بچے کی ماں بنی (بنیں)۔ مولود کا نام دادا نے سید محمد رکھا''۔ مصنف نے مندرجہ بالا سنہ کا ماخذ نہیں لکھا۔

دوسرا سوال: ۶۳۶ھ کے علاوہ دیگر روایتیں: ۶۳۱ھ۔ اخبار الاخیار (اردو ترجمہ۔ مولف: شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ مترجم: اقبال الدین احمد۔ ناشر: دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی۔ سال اشاعت: ۱۹۹۷ء۔ صفحہ نمبر ۸۸۔

''پیدائش: ۶۳۱ھ''۔

ترجمے میں اولاً تو مندرجہ بالا سنہ کا ماخذ نہیں دیا گیا۔ ثانیاً ناشر کے تحریر کردہ ''عرض ناشر'' میں یہ تحریر ہے:

''اصل کتاب میں علماء کے حالات کے ساتھ سن پیدائش و وفات کا پورا اہتمام نہیں تھا۔ ہم نے مستند ترین کتب سے تلاش و تحقیق کے بعد اس کمی کو پورا کر دیا ہے یعنی جس قدر حضرات کا اس میں تذکرہ ہے، ان سب کے ناموں کے ساتھ سن وفات و پیدائش بھی درج کر دیے ہیں۔ اس لحاظ سے اب یہ کتاب علمی تحقیق کرنے والے حضرات کے لیے بھی نہایت کارآمد ہوگئی ہے''۔

ہمیں افسوس سے لکھنا پڑتا ہے کہ اگرچہ اشاعتی ادارے کا تعلق ایک جانے پہچانے مذہبی خاندان سے بتایا جاتا ہے لیکن اس نے اپنے مندرجہ بالا دعوے کے باوجود بہت بداحتیاطی سے کام لیا ہے۔ مثلاً باباصاحبؒ کا سنہ پیدائش ۹۰۶ (ھ) اور سال وفات ۶۶۸ھ لکھا ہے۔ یہ سنہ پیدائش بدیہی طور پر اتنا غلط اور مضحکہ خیز ہے کہ اس پر کسی تبصرے کی ضرورت نہیں۔ خواجہ صاحبؒ کے درج شدہ سنہ ولادت (۶۳۱ھ) کے بارے میں ہم صرف اتنا کہیں گے کہ یہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی تحقیق نہیں لگتی۔

۶۳۴ھ

خزینۃ الاصفیاء (فارسی مطبوعہ)۔ مصنف: مفتی غلام سرور لاہوری۔ ناشر: نول کشور، لکھنؤ۔ سال اشاعت: ۱۸۷۳ء۔ جلد اول۔ صفحہ نمبر ۳۲۹ سے ترجمہ۔

''شیخ نظام الدین اولیاؒ ۶۳۴ ہجری مقدسہ میں جو سلطان التمش اور خواجہ قطب الدین بختیارؒ کا سال وفات تھا۔ پیدا ہوئے''۔

مصنف نے مندرجہ بالا سنہ کا ماخذ نہیں دیا۔

۶۴۲ھ

THE LIFE AND TIMES OF SHAIKH NIZAMUDDIN AULIYA۔مصنف:خلیق احمد نظامی۔ناشر:ادارۂ ادبیات دلی،دہلی،بھارت۔سال اشاعت: ۱۹۹۱ء۔صفحہ نمبر۱۴۔

"Shaikh Nizamuddin was born the last wednesday of the month of Safar in circa 642/1244.''

اسی صفحے پر مندرجہ ذیل دوزیریں حاشیے درج ہیں۔

"The Shaikh rememberd the month, but not the year of his birth."

"No early authority has given the year of his birth. It May, however, be worked out on the basis of some facts of his life. Shaikh Nizamuddin went to Ajodhan to see Baba Farid, when he was twenty years of age. He visited his spiritual mentor three times, once every year, before he breathed his last in 664/1265. Calculated on this basis, the date of his birth would be 642/1244."

یہاں چونکہ خواجہ صاحب کے سنہ ولادت کی بنیاد بابا صاحب کے (سیر الاولیا لندن کے مخطوطے کے حاشیے میں درج) غلط سال وصال (۶۶۴ھ) کو بتایا گیا،اس لیے نتیجہ بھی غلط نکلنا تھا۔

۶۴۵ھ

سوانح حضرت محبوب الٰہی۔مصنف:اخلاق حسین دہلوی۔ناشر:انجمن ترقی اردو،اردو بازار،دہلی۔سال اشاعت:طبع دوم ۱۹۸۶ء۔صفحہ نمبر۱۹۔زیریں حاشیہ نمبر۲۔

''دراصل یوم پیدائش آخری بدھ ۲۷؍صفر ۶۴۵ھ(۱۲۴۷ء) ہے جو تقویم کی رُو سے بھی بہت درست ہے اور ارشادات محبوبی سے بھی مطابقت رکھتا ہے''۔

فاضل مصنف نے جن الفاظ میں یہ مطابقت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، وہ اسی

زیریں حاشیے میں یہ درج ہیں:

''حضرت محبوب الٰہی کا ارشاد ہے کہ روز چہار شنبہ آخر میں ماہ صفر قوی بابرکت است۔ تولد ایں ضعیف ہم دریں روز است...... مگر بعض سوانح نویسوں نے بدھ ۲۷ رصفر ۶۳۴ (بمطابق ۱۲۳۶ء) اور بعض نے بدھ ۲۷ رصفر ۶۳۶ ھ (بمطابق ۱۲۳۸ء) لکھا ہے مگر بروئے تقویم ۶۳۴ ھ (بمطابق ۱۲۳۶ء) میں آخری بدھ ۲۶ رصفر کو ہے اور ۶۳۶ ھ (بمطابق ۱۲۳۸ء) میں آخری بدھ ۲۴ رصفر کو ہے۔ نیز ان سنوں سے حضرت محبوب الٰہی کے ان بیانات کی مطابقت بھی نہیں ہوتی جو بابا فرید گنج شکرؒ سے بیعت وخلافت سے متعلق ہیں۔ اس لیے یہ قطعاً غلط ہیں۔ دراصل یوم پیدائش آخری بدھ ۲۷ رصفر ۶۴۵ ھ (۱۲۴۷ء) ہے جو تقویم کی رُو سے بھی درست ہے اور ارشادات محبوبی سے بھی مطابقت رکھتا ہے''۔

۲۷ رصفر ۶۴۵ ھ کی تاریخ اور سنہ دونوں ارشادات محبوبی سے مطابقت نہیں رکھتے۔ خواجہ صاحب نے کہیں اپنی ولادت کی تاریخ (۲۷) کا ذکر نہیں کیا۔ اس غلط روایت کی ابتدا اور بنیاد سیر الاولیا کے بعض قدیم قلمی نسخوں میں درج وہ غلط اور ''بعد میں اضافہ شدہ فقرے'' ہیں، جن میں سے ایک کا ذکر مطلوب الطالبین میں ہے اور دوسرے اندراج کا ثبوت سیر الاولیا کا وہ قلمی نسخہ ہے جو برٹش لائبریری لندن میں ہے۔ خدا جانے اخلاق حسین دہلوی ۲۷ کی تاریخ میں ایسے کیوں الجھے اور اس پر اتنے کیوں اٹکے کہ اس تاریخ کو بدھ کے روز سے مطابقت کرنے کی کوشش میں ایک ایسے غلط سنہ کو جہاں دونوں میں مطابقت پائی۔ خواجہ صاحب کا سنہ ولادت سمجھ بیٹھے۔ خواجہ صاحب کا دکھایا ہوا راستہ (یعنی ماہ صفر کا آخری بدھ) اتنا صاف، سہل اور روشن ہے کہ اگر کوئی عقیدت مند، خواجہ صاحب کی رہنمائی میں اس راستے پر چلے تو اگلا قدم رکھتے ہی منزل پالیتا ہے۔

۶۳۴ ھ سے ۶۴۵ ھ تک کی تمام روایات میں فاضل مصنفین نے حوالہ دے کر یا بلا حوالہ ہجری سنہ دے کر یا عیسوی سنہ دے کر سنہ ولادت کے لیے ماخذ کے طور پر صرف سیر الاولیا کو استعمال کیا ہے (جب کہ سنہ ارادت کے لیے راحت القلوب کو بنیاد بنایا تھا)۔ جس سنہ ولادت کا مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، شیخ محمد اکرام اور پروفیسر محمد حبیب جیسے فاضل مورخین نے ذکر کیا ہے، وہ ۶۳۶ ھ ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس روایت کا آغاز کیسے ہوا؟

اس بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ آغاز ''مطلوب الطالبین'' سے ہوا، اور بعد میں

جب غلام احمد خان بریان نے سیر الاولیا کا اردو ترجمہ شائع کیا تو انہوں نے بھی اپنی طرف سے سیر الاولیا کے اس ترجمے میں ایک الحاقی عبارت کا اضافہ کردیا۔ دوسرے الفاظ میں سیر الاولیا میں یہ عبارت نہیں تھی بلکہ یہ غلام احمد خان بریان نے اپنے اردو ترجمے میں شامل کی، بریان کے اس اردو ترجمے کا نظر ثانی شدہ جدید اڈیشن مشتاق بک کارنر، الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور نے شائع کیا ہے اور اس پر سنہ اشاعت درج نہیں کیا۔ اس کے صفحہ نمبر ۲۴۲ پر درج ہے:

''واضح ہو کہ جناب سلطان المشائخ قدس سرہٗ رجب کی پندرہویں تاریخ ۶۵۵ھ میں شیخ الشیوخ العالم کی شرف ارادت سے مشرف ہوئے۔ اس وقت آپ کی بیس سال کی عمر تھی۔ آپ کی ولادت ۶۳۶ھ میں ہوئی اور انتقال ۷۲۵ھ میں اور جس وقت آپ کا انتقال ہوا، اس وقت آپ کی عمر ۸۹ برس تھی''۔

سیر الاولیا کا ایک اور اردو ترجمہ اردو سائنس بورڈ ۲۹۹ اپر مال، لاہور نے ۲۰۰۴ء میں شائع کیا، جو اس کا پانچواں اڈیشن بتایا جاتا ہے۔ صفحہ نمبر ۲۷۶ پر لکھا ہے:

''اہل نظر سے پوشیدہ نہ رہے کہ حضرت سلطان المشائخ قدس سرہٗ، ۱۵/رجب ۶۵۵ء کو شیخ شیوخ العالم کی ارادت سے مشرف ہوئے۔ اس وقت آپ کی عمر بیس سال تھی۔ اس لحاظ سے آپ کی ولادت ۶۳۶ھ قرار پائی ہے اور اس اعتبار سے آپ کا سنہ وفات ۷۲۵ھ اور عمر ۸۹ سال ہوگی''۔

ان دو اردو تراجم سے چند دلچسپ اور غور طلب نکات ابھرتے ہیں:

۱- دونوں تراجم کا متن تقریباً وہی ہے جو سیر الاولیا کے لندن کے مخطوطے کے فارسی متن میں صفحات نمبر ۱۵۳/۱۵۴ میں درج ہے۔

۲- دونوں تراجم میں یہاں خواجہ صاحب کے یوم ولادت یعنی بدھ کا ذکر نہیں، جو نہ صرف لندن کے مخطوطے کے مندرجہ بالا صفحات میں مذکور ہے بلکہ سیر الاولیا کے سب مخطوطات میں دوسری جگہ بھی درج ہے، جن کی تفصیلات پچھلے صفحات میں دی گئی ہیں اور ان دونوں اردو تراجم میں بھی اسی دوسری جگہ تو درج ہے مگر یہاں نہیں۔

۳- ان دونوں تراجم میں درج شدہ عبارت لندن کے مخطوطے میں بھی باب اول میں درج ہے اور ان تراجم میں بھی باب اول میں، نہ کہ سیر الاولیا کے باب ہفتم میں جیسا کہ مطلوب الطالبین میں

تحریر ہے۔ جس میں خواجہ صاحب کے وقت ولادت (بعد از طلوع آفتاب) کا مزید اضافی ذکر ہے۔

۴- دونوں تراجم کے پیش لفظ میں بتایا گیا ہے کہ یہ ترجمے سیر الاولیا کے چرنجی لال اڈیشن (دہلی ۱۸۸۵ء) پر مبنی ہیں۔ تاہم اس الحاقی ترجمے کی فارسی عبارت چرنجی لال (لاہور ۱۹۷۸ء) اڈیشن میں موجود نہیں ہے۔ حالاں کہ موخر الذکر اڈیشن، اول الذکر اڈیشن کا عکسی اڈیشن ہے۔ دونوں اڈیشنوں کے صفحات کے نمبروں میں صرف یہ فرق ہے کہ لاہور اڈیشن کے ابتدائی دس صفحات فہرست مضامین اور دیباچے پر مشتمل ہیں، جس کی وجہ سے لاہور اڈیشن میں سیر الاولیا کے متن کا آغاز صفحہ نمبر "۱" کی بجائے صفحہ نمبر "۱۱" سے ہوتا۔ اردو سائنس بورڈ لاہور کے ترجمے (مطبوعہ ۲۰۰۴ء) میں چرنجی لال (دہلی ۱۸۸۵ء) اڈیشن کے صفحہ نمبر ۱۵۴ کا باقاعدہ حوالہ دے کر اس اضافی عبارت کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ اگر یہ عبارت دہلی ۱۸۸۵ء اڈیشن کے صفحہ نمبر ۱۵۴ پر ہے تو لاہور ۱۹۷۸ء اڈیشن کے صفحہ نمبر ۱۶۴ پر کیوں نہیں؟ ثانیاً اگر یہ عبارت دہلی ۱۸۸۵ء اڈیشن میں ہے تو مطلوب الطالبین کے مترجم جناب لطیف اللہ نے اپنے ترجمے کے صفحہ ۲۹ کے زیریں حاشیہ نمبر ۱۲ میں یہ کیوں لکھا کہ "محققین نے (سیر الاولیا کے) ایسے کسی نسخے کی ابھی تک نشان دہی نہیں کی ہے" جس میں خواجہ صاحب کے سالہائے ولادت اور ارادت وغیرہ درج ہوں۔ مانا کہ یہ لکھتے وقت لندن کا سیر الاولیا کا مخطوطہ ان کے سامنے نہیں تھا لیکن برصغیر پاک و ہند میں چرنجی لال اڈیشن تو ۱۸۸۵ء سے موجود ہے۔

۵- خواجہ صاحب کے سنہ ولادت کے بارے میں غلام احمد خان بریان کے ترجمے کے مقابلے میں اردو سائنس بورڈ لاہور کا اردو ترجمہ لندن کے قلمی نسخے کے فارسی متن سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ فارسی متن کا ترجمہ وہ نہیں ہوگا جو غلام احمد خان بریان نے کیا کہ "آپ کی ولادت ۶۳۶ھ میں ہوئی" بلکہ جو اردو سائنس بورڈ کے ترجمے میں ہے "اسی لیے سلطان المشائخ کی ولادت ۶۳۶ھ میں ہوئی ہوگی"۔

۶- سیر الاولیا کے لندن کے قلمی نسخے میں مذکورہ بالا "بعد میں ہونے والے (غلط) نثری اضافے" سے پہلے ایک رباعی ہے اور پھر یہ شعر ہے:

زِ روشنائی صحن و ہوائے اُو در دل
ہمی نماید اَسرارِ غیب پوشیدہ

غلام احمد خان بریان کے ترجمے میں رباعی، شعراور نثر کی یہی ترتیب قائم ہے یعنی پہلے رباعی، پھر مندرجہ بالا شعراور پھر خواجہ صاحب کی ولادت وارادت کے بارے میں یہ بعد میں ہونے والا نثری اضافہ۔تاہم اردو سائنس بورڈ کے ترجمے میں پہلے رباعی پھر ولادت اورارادت کے بارے میں یہ بعد میں ہونے والا نثری اضافہ اور سب سے آخر میں مندرجہ بالا شعر لکھا گیا ہے ۔اگر دونوں مترجمین نے ایک ہی مطبوعہ کتاب (چرنجی لال ۔ دہلی ۱۸۸۵ء اڈیشن) سے ترجمہ کیا ہے تو رباعی، شعراور اضافی فقرے میں ترتیب کا یہ فرق نہیں ہونا چاہیے تھا۔

کراچی کے عجائب گھر میں سیر الاولیا کا جو قلمی نسخہ ہے، اس کے متعلقہ (مفروضہ) صفحات پر بھی مذکورہ الحاقی عبارت کا وجود نہیں ہے۔اگر یہ ہوتی تو مفروضہ صفحات نمبر ۱۸۳/۱۸۴ پر ہوتی ۔وہاں نہیں ہے۔

مندرجہ بالا تجربے سے ایک بات تو یہ ثابت ہوئی کہ سترہویں صدی عیسوی میں سیر الاولیا کے کچھ قلمی نسخوں میں جہاں خواجہ صاحبؒ کے سالہائے ارادت و ولادت کے بارے میں یہ عبارت نہیں تھی، وہاں چند قلمی نسخوں میں موجود تھی، گو غلط تھی۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جن قلمی نسخوں میں یہ غلط عبارت موجود تھی، ان میں بھی کہیں یہ عبارت سیر الاولیا کے کسی باب میں شامل کر دی گئی اور کہیں کسی دوسرے باب میں۔مثلاً لندن کے مخطوطے میں یہ پہلے باب میں پائی جاتی ہے اور مطلوب الطالبین بتاتی ہے کہ محمد بلاق کے زیر مطالعہ سیر الاولیا کے نسخے میں یہ باب ہفتم میں تھی۔

سیر الاولیا کے پہلے باب میں اس اضافی (اور غلط) عبارت کو شامل کرنے کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ چوں کہ یہاں خواجہ صاحب کے وصال کا ذکر تھا، اس لیے ''بعد میں اضافہ کرنے'' والے نے ''پوشیدہ نماند'' لکھ کر یہاں سنہ ولادت وغیرہ کا بھی ساتھ ساتھ بعینہٖ اسی انداز میں ذکر کر ڈالا، جس طرح سیر الاولیا میں جہاں بابا صاحب کے وصال کا ذکر تھا، وہاں بھی ''بعد میں اضافہ کرنے'' والے نے ''پوشیدہ نماند'' لکھ کر بابا صاحب کے سنہ وصال، سنہ ولادت، سنہ ارادت اور عمر کا ذکر کر ڈالا، جو سب غلط ثابت ہو چکے ہیں۔

سیر الاولیا کے ساتویں باب میں اس اضافی (اور غلط) عبارت کو شامل کرنے کی توجیہ

یہ ہوسکتی ہے کہ اس باب میں خواجہ صاحب کا یہ مشہور قول درج ہے کہ ماہ صفر کا آخری بدھ نہایت بابرکت ہوتا ہے اور یہی ان کا یوم ولادت بھی ہے، چنانچہ اضافہ کرنے والے نے ولادت کے ذکر سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس مقام کو وقت ولادت، تاریخ ولادت، ماہ ولادت، سنہ ولادت اوراس کے ساتھ تاریخ، ماہ اور سنہ ارادت کے لیے استعمال کردیا۔اس کے برعکس باباصاحب کی ولادت کا ذکر چونکہ سیرالاولیا میں کہیں اورنہیں ہے،اس لیے باباصاحب کے بارے میں تمام غلط اوراضافی بیان سیرالاولیا کے اس ایک ہی مقام پر مرکوز رہے۔ جہاں ان کے وصال کا ذکر ہے۔

تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ سیرالاولیا کے لندن کے قلمی نسخے میں ''پوشیدہ نماند'' کے الفاظ سے شروع ہونے والی وہ دونوں اضافی تحریریں جن سے اس مضمون کا آغاز ہوا تھا، آپس میں گہری مماثلت رکھتی ہیں۔ثبوت کے بغیر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان دونوں اضافی تحریروں کا پوشیدہ مصنف ایک ہی تھا۔تاہم ان دونوں تحریروں میں، ان دونوں بزرگان دین کے سالہائے ولادت، ارادت، رحلت اور عمر کا ذکر ہے۔دونوں میں ولادت اور رحلت کے سنین عربی زبان کی بجائے فارسی زبان میں لکھے گئے ہیں۔ یہ بات ناقابل فہم ہے کہ خواجہ صاحب کا صرف سنہ ارادت عربی الفاظ میں کیوں لکھا گیا؟اس رواروی سے تاثر یہ ملتا ہے کہ لکھنے والے نے جو جی میں آیا اور جس طرح جی میں آیا وہ لکھ ڈالا۔ اللہ تعالیٰ اس لکھنے والے کی مغفرت کرے لیکن ان دوالحاقی اور غلط تحریروں کی وجہ سے خصوصاً باباصاحب کے سال وصال اور خواجہ صاحب کی نہ صرف ولادت، بلکہ ارادت کی تاریخ، مہینے اور سنہ پر ایسی گہری دھند چھائی رہی جو اکیسویں صدی عیسوی میں چھٹی۔اس کی وجہ سے دسیوں ممتاز سیرت نگار صدیوں تک ایسی نظر بندی کا شکار ہوئے جس کا حصار بھی خدا خدا کر کے اکیسویں صدی میں ٹوٹا۔

چوتھی بات یہ معلوم ہوئی کہ باباصاحبؒ کے بارے میں یہ غلط اور اضافی تحریر تو سیرالاولیا کے صرف چرنجی لال اڈیشن (دہلی ۱۸۸۵ء) میں پائی گئی تھی۔اس کے غلط ہونے کے ثبوت تو داخلی اور خارجی دونوں ہی تھے لیکن اس کے ''بعد میں اضافہ ہونے کا'' ثبوت ہمیں سیرالاولیا کے ان تین قدیم قلمی نسخوں سے ملا جو افراتفری کی صدیوں کے باوجود، کولکتہ، لندن اور کراچی میں محفوظ رہے اور جن میں یہ تحریر نہیں تھی۔اس کے برعکس خواجہ صاحب کے بارے میں اس غلط اور اضافی تحریر کا وجود، ہم نے تاحال صرف لندن کے قلمی مخطوطے میں دیکھا ہے۔اس کے غلط ہونے کے ثبوت تو داخلی اور

خارجی دونوں ہی ہیں لیکن اس کے ''بعد میں اضافہ ہونے'' کا ثبوت ہمیں سیرالاولیا کے عجائب گھر کراچی والے نسخے اور چرنجی لال (لاہورا ڈیشن ۱۹۷۸ء) سے مل پایا ہے، جن میں یہ تحریر نہیں ہے۔

پانچویں اور آخری بات یہ معلوم ہوئی کہ کسی تاریخی حقیقت کے حتمی ثبوت کے لیے محض ایک قدیم قلمی نسخے کو صرف اس کی قدامت کی بنا پر ماخذ بنا لینا محتاط رویہ نہیں ہے بلکہ قدامت پسندی ہے۔

ماہنامہ ''معارف'' کے جنوری ۲۰۰۴ء کے شمارے میں راقم حروف کا مضمون ''خواجہ نظام الدین اولیا کا سنہ ولادت'' کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ فروری ۲۰۰۵ء میں جب راقم حروف کی کتاب ''فریدالدین مسعود گنج شکرؒ کے سال وصال کی تحقیق'' شائع ہوئی تو اس کے چھٹے حصے میں اسی عنوان کے تحت ''معارف'' میں شائع شدہ یہ مضمون شامل کیا گیا۔ مضمون کو مضمون کے طور پر شائع ہوئے پانچ سال اور کتاب میں شائع ہوئے چار برس سے اوپر ہو چکے ہیں لیکن راقم حروف کو اس پر کوئی تردیدی تحریر نظر نہیں آئی اور کوئی اختلافی رائے نہیں سنی، اس سے ڈھارس بندھی کہ شاید اس تحریر کو سلطان جیؒ کے دربار میں شرف قبولیت حاصل ہوگئی ہو۔ ع

این سعادت بزور بازو نیست!

اس گمان کی بنا پر، جس کے لیے راقم حروف صرف یہ خواہش ہی کر سکتا ہے کہ وہ حقیقت ہو، یہ مضمون تحریر کیا گیا جس میں ان امور کا ذکر اور تجزیہ کیا گیا ہے، جو جنوری ۲۰۰۴ء کے مضمون میں شامل نہیں تھے۔ زیر نظر مضمون کو جنوری ۲۰۰۴ء کے مضمون کا تکملہ ان معنوں میں کہا جا سکتا ہے کہ اس سے جنوری ۲۰۰۴ء کے مضمون کی تکمیل ہو رہی ہے۔ درحقیقت یہ جنوری ۲۰۰۴ء کے مضمون کا ابتدائیہ ہے۔ اس کے بعد اور اس کے ساتھ جنوری ۲۰۰۴ء کا مضمون پڑھا جائے تو دونوں مضامین کا سیاق و سباق واضح اور مطلب واضح تر ہو جائے گا۔

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ اور سجدۂ تحیت

جناب وارث ریاضی صاحب

''زیرنظر مضمون ''حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ اور سجدۂ تحیت'' کی اشاعت سے قبل اس مضمون کے سلسلہ میں ''معارف'' مئی ۲۰۱۰ء کے شمارہ میں مقالہ نگار کا ایک خط شائع ہوا تھا۔جس میں میرے حوالہ سے یہ بات کہی گئی تھی کہ حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کے نزدیک سجدۂ تحیت جائز نہیں۔تو اس باب میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ میں نے شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے بارے میں عرض کیا تھا کہ ان کے نزدیک سجدۂ تحیت ناجائز ہے''۔شاید فون پر سننے میں کچھ فرق پڑا۔شیخ نصیر الدین چراغ دہلی نے چشتی سلسلہ میں رائج اس قدیم رسم کو ختم کرتے ہوئے یہ اعلان کر دیا تھا کہ:

''پیش مخلوق سر بر زمین نہادن روا نیست''۔خیر المجالس (ملفوظات حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی) مرتبہ مولانا حمید قلندر، تصحیح خلیق احمد نظامی، شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، بدون تاریخ ص ۱۵۷۔ بختیار کاکیؒ کے نزدیک سجدۂ تحیت جائز ہے، اس باب میں مقالہ نگار کا موقف بالکل درست ہے''۔

''اشتیاق احمد ظلی''

کسی بادشاہ یا کسی امیر یا کسی عظیم المرتبت شخصیت کو بطور تعظیم و اکرام سجدہ کرنا، سجدۂ تحیت یا سجدۂ تعظیمی کہلاتا ہے۔ ہندوستانی مشائخ عظام میں حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہ العزیز (۵۸۲ھ-۶۰۷ھ) حضرت خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ (۵۶۹ھ-۶۷۰ھ) اور حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاؒ (۶۳۶ھ-۷۲۵ھ) کے نزدیک سجدۂ تحیت جائز اور مباح ہے۔حضرت محبوب الٰہی کا ارشاد ہے:

''...... بر من خلق می آید و روی بر زمین می آرد۔ چوں پیش شیخ الاسلام فرید الدینؒ	میرے پاس لوگ آتے ہیں اور اپنا چہرہ زمین پر رکھتے ہیں، چوں کہ شیخ الاسلام فرید الدینؒ

کاشانۂ ادب سکٹا دیوراج، ڈاک خانہ بسوریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن، بہار۔

و شیخ قطب الدین قدس اللہ رحمہما العزیز	اور شیخ قطب الدین قدس روحہما العزیز کے
منع نہ بود من ہم منع نمی کنم"۔(۱)	سامنے منع نہیں تھا، میں بھی منع نہیں کرتا۔

فوائد الفواد کے مرتب خواجہ حسن سجزی (۶۵۲ھ - ۷۲۵ھ) نے حضرت محبوب الٰہی کے درج بالا ارشاد کے بعد حضرت محبوب الٰہیؒ کے حوالے سے ذیل کی حکایت تحریر کی ہے:

"......خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نے اس بارے میں حکایت بیان فرمائی کہ انہی گزشتہ دنوں میں ایک شخص آئے، بزرگ زادے تھے، سیاحت کیے ہوئے اور شام و روم دیکھے ہوئے۔ جب وہ آکر بیٹھے تو اسی دوران وحید الدین قریشی آئے اور جیسا کہ خدمت گاروں کی رسم ہے، آداب بجا لائے اور سر زمین پر رکھا، یہ صاحب جو بیٹھے تھے، پکار کر بولے کہ ایسا نہ کرو۔ سجدے کی اجازت کہیں نہیں آئی ہے۔ اس بارے میں جھگڑا کرنے لگے۔ میں نہیں چاہتا تھا کہ انہیں جواب دوں (لیکن) جب بات بڑھ گئی اور وہ اس بارے میں غلو کرنے لگے تو میں نے ان سے بس اتنا کہا کہ سنو، اودھم مت مچاؤ! جو بات بھی کبھی فرض رہی ہو جب اس کی فرضیت چلی جاتی ہے تو استحباب باقی رہتا ہے، جیسا کہ ایام بیض اور ایام عاشورہ کے روزے، ماضی کی امتوں پر فرض تھے، رسول علیہ السلام کے زمانے میں چوں کہ رمضان کا روزہ فرض ہوا تو ایام بیض اور ایام عاشورہ کے روزے کی فرضیت اٹھ گئی، لیکن استحباب باقی رہا۔ اب سجدے پر آتا ہوں۔ ماضی کی امتوں میں مستحب تھا، چنانچہ رعیت بادشاہ کو اور شاگرد، استاد کو اور امت، پیغمبر کو سجدہ کیا کرتی تھی۔ جب عہد رسول علیہ السلام آیا تو یہ سجدہ نہ رہا۔ البتہ اگر استحباب چلا گیا تو اباحت رہی۔ اگر مستحب نہیں تو مباح ہوگا۔ مباح سے انکار اور ممانعت کہاں سے آئی۔(۲)

سجدۂ تحیت کے جواز میں حضرت محبوب الٰہیؒ کا مذکورہ نقطہ نظر محل نظر ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ (۸۰ھ-۱۵۰ھ) کے نزدیک جب کسی امر شرعی کی صفت وجوب ختم ہوجاتی ہے تو اس کی صفت جواز بھی باقی نہیں رہتی۔(۳) لہذا اگر حضرت محبوب الٰہی حنفی المسلک تھے تو پھر ان کا یہ استدلال درست نہیں کہ جو بات کبھی فرض رہی ہو، جب اس کی فرضیت چلی جاتی ہے تو اس کا استحباب باقی رہتا ہے اور جب استحباب چلا جاتا ہے تو اباحت باقی رہتی ہے۔

اور اگر حضرت محبوب الٰہی شافعی المسلک تھے تو ہر چند کہ امام شافعیؒ (۱۵۰ھ-۲۰۴ھ)

کے نزدیک صفت وجوب کے ختم ہوجانے سے صفت جواز باقی رہتی ہے لیکن چونکہ سجدۂ تحیت کا ممنوع وحرام ہونا حدیث متواتر سے ثابت ہے، اس لیے حضرت خواجہؒ کا اسے مستحب یا مباح قرار دینا درست نہیں ہے۔

امم سابقہ میں سجدۂ تحیت کے جواز اور عدم کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ امم سابقہ میں یہ سجدہ جائز تھا، لیکن اسلام میں ممنوع قرار دے دیا گیا۔ جب کہ بعض علماء کے نزدیک یہ سجدہ کسی بھی دین سماوی میں جائز نہیں رہا۔ تفصیلات ذیل میں پیش کی جارہی ہیں:

امام ابوجعفر جریر طبریؒ (وفات ۳۱۰ھ) کا خیال ہے کہ امم سابقہ میں ملاقات کے وقت ''سلام'' کی جگہ پیشانی کو زمین پر رکھ کر بطور تعظیم وتحیت آداب بجالانے کا رواج تھا۔ ابن جریرؒ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ...... کی تفسیر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

واصح الاقوال ان السجود كان بمعنى وضع الجبهة ولكن لا عبادة بل تكرمة وتحية كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك بدل السلام ۔ قال قتاده فى قوله "وخروا له سجدا" كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض ويجوز ان تختلف الرسوم والعبادات باختلاف الازمنة والاوقات ۔(۴)	صحیح ترین قول یہ ہے کہ فرشتوں نے حضرت آدمؑ کے سامنے اپنی پیشانیوں کو زمین پر رکھ کر سجدہ کیا تھا لیکن یہ سجدہ برائے عبادت نہیں تھا بلکہ برائے تکریم وتحیت تھا، گویا فرشتوں نے سجدہ کے ذریعہ حضرت آدم کو نذرانۂ سلام پیش کیا تھا۔ امم سابقہ میں سلام کے بدلے سجدہ کرنے کا طریقہ رائج تھا۔ حضرت قتادہ (وفات ۱۰۷ھ) نے ''وخرواله سجدا'' کی تفسیر میں فرمایا کہ زمانۂ سابقہ میں لوگ سجدہ کے ذریعہ ایک دوسرے کی رسم تحیت ادا کرتے تھے اور زمان واوقات کے بدل جانے سے رسوم وعادات میں تبدیلیاں آجاتی ہیں۔

حافظ عماد الدین بن کثیر (۷۰۰ھ-۷۷۴ھ) کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے کہ ادیان سابقہ میں سلام کرتے وقت بطور تعظیم، بڑوں کے سامنے سجدہ کرنے کا طریقہ رائج تھا، لیکن شریعت محمدیہ میں اسے ناجائز قرار دے دیا گیا۔ ابن کثیر قرآن عزیز کی آیت ''ورفع ابويه على

العرش وخروا له سجدا'' کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد كان هذا سائغا فى شرائعهم اذا	اگلی شریعتوں میں بڑوں کو سلام کرتے وقت،
سلموا على الكبير يسجدون له ولم	ان کو سجدہ کیے جانے کا طریقہ رائج تھا۔
يزل هذا من لدن آدم الى شريعة	حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت عیسیٰؑ کے عہد
عيسىٰ عليه السلام فحرم هذا فى	تک یہ طریقہ رائج رہا، لیکن شریعت اسلامیہ
هذه الملة وجعل السجود مختصا	میں یہ طریقہ حرام قرار دے دیا گیا اور سجدہ کو
بجناب الرب سبحانه وتعالىٰ ـ(۵)	صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔

حافظ ابن کثیر نے اپنے دعویٰ کی دلیل میں ذیل کی حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لوكنت آمر احدا ان يسجد	اگر میں کسی کو کسی کے لیے سجدہ کرنے کے لیے
لاحد لامرت المرأة ان تسجد	حکم دیتا تو عورت کو حکم دیتا وہ اپنے شوہر کے
لزوجها لعظم حقه عليها ـ(۶)	حق کی عظمت کے پیش نظر، اس کو سجدہ کرے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱۸۶۳ء-۱۹۴۳ء) اپنی تفسیر بیان القرآن کے حاشیے میں سجدہ تحیت کے عدم جواز پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

سجود التحية كان مشروعا فى	سجدہ تحیت پہلی شریعتوں میں جائز تھا لیکن ہماری
شرع من قبلنا و نسخ فى شرعنا	شریعت میں منسوخ ہوگیا۔ ناسخ وہ روایت ہے
والناسخ ما رواه الترمذى عن	جسے امام ترمذی (۲۰۹ھ-۲۷۹ھ) نے حضرت
ابى هريرةؓ عن النبى صلى الله	ابو ہریرہؓ (وفات ۵۷ھ) سے روایت کی ہے
عليه وسلم قال : لوكنت آمر	کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر
احدا ان يسجد لاحد لامرت	میں کسی کو کسی کے لیے سجدہ کرنے کا حکم دیتا تو
المرأة ان تسجد لزوجها ـ(۷)	عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔

حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ روایت، بیس راویوں سے مروی ہے اور صاحب تدریب الراوی کی تصریح کے مطابق جس حدیث کو دس صحابہؓ نے روایت کی ہو وہ

حدیث، ''حدیث متواتر'' کا درجہ رکھتی ہے، لہٰذا جو حدیث بیس صحابہ کرامؓ سے مروی وہ بہ درجہ اولیٰ متواتر ہوگی۔ اور حدیث متواتر سے نسخ ثابت ہو جاتا ہے، اس بنیاد پر سجود آدم اور سجود یوسف سے متعلق آیات میں سجدہ کو اگر اصطلاحی معنی پر بھی محمول کیا جائے تو یہ جواز، حدیث بالا سے منسوخ ہوگا۔ (۸)

مولانا تھانویؒ کے نزدیک اجماع امت سے بھی سجدۂ تحیت کی حرمت ثابت ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

لم نر احدا من السلف ولا من	تفسیر، حدیث اور فقہ کی کتابوں میں تلاش
الخلف اختلف فی حرمة سجدة	بسیار کے باوجود بھی ہمیں کوئی ایسا عالم نہیں ملا
التحية مع تفحص كثير من كتب	جس نے سجدۂ تحیت کی حرمت کے بارے میں
التفسير والحديث والفقه ۔(۹)	اختلاف کیا ہو۔

علامہ سید محمود آلوسی (وفات ۱۲۷۰ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق تفسیر روح المعانی میں ''واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم'' کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آیت میں سجدہ کے شرعی معنی بھی مراد لیے جا سکتے ہیں اور لغوی معنی بھی۔ سجدہ کے شرعی معنی میں چونکہ عبادت کے ارادے سے پیشانی کو زمین پر رکھنے کا مفہوم ملحوظ ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ''سجدہ'' حقیقت میں اللہ تعالیٰ کو کیا گیا، لیکن حضرت آدمؑ کی علمی برتری اور فضیلت کے اعتراف میں ان کو قبلۂ سجود یا وجوب سجود کا سبب قرار دے کر فرشتوں کو ان کی طرف متوجہ ہو کر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا۔ اور اگر لغوی معنی مراد لیے جائیں تو چوں کہ لغوی معنی میں پیشانی کو زمین پر رکھے بغیر، صرف سر جھکا کر سجدۂ تعظیم بجالانے کا مفہوم پیش نظر رہتا ہے، اس لیے آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ فرشتوں نے حضرت آدمؑ کے روبہ رو جھک کر رسم تعظیم وتحیت ادا کی۔ (۱۰)

جو حضرات، حضرت آدمؑ کو مسجود مانتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت آدمؑ کی شریعت میں غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز تھا، لیکن شریعت اسلامیہ میں اسے ممنوع وحرام قرار دے دیا گیا، ان پر نقض وارد کرتے ہوئے علامہ آلوسی رقم طراز ہیں:

وفيه ان السجود الشرعی	حضرت آدمؑ کو مسجود قرار دینا اس لیے درست
عبادة غيره سبحانه وتعالىٰ	نہیں کہ ''سجدۂ شرعی'' عبادت ہے، اور اللہ
شرك محرم فی جميع الاديان	تعالیٰ کے سوا غیر اللہ کی عبادت، تمام ادیان

ولا اراها حلت فی عصر من الاعصار ۔(۱۱)	میں شرک اور حرام رہی ہے۔اور کسی بھی زمانے میں غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں رہی۔

سجود آدمؑ کے بارے میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی (۱۱۴۳ھ - ۱۲۲۵ھ) کا نقطہ نظر بھی تقریباً وہی ہے جو سید محمود آلوسی کا ہے۔البتہ قاضی صاحب نے سجدہ کے لغوی معنی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

اما المعنی اللغوی هو التواضع والتذلل لآدم تحیة وتعظیما کسجود اخوة یوسف ، قال البغوی : هذا القول اصح ولم یکن فیه وضع الجبهة علی الارض ، انما کان انحاء فلما جاء الاسلام ابطل ذالك بالسلام ۔(۱۲)	سجدہ کے لغوی معنی چوں کہ تواضع و تذلل اور انکساری و عاجزی کے اظہار کے آتے ہیں لہذا فرشتوں کو انکساری و عاجزی کے ساتھ حضرت آدمؑ کے سامنے رسم تعظیم وتحیت بجالانے کا حکم دیا گیا،ٹھیک اسی طرح جس طرح حضرت یوسفؑ کے بھائیوں کو حضرت یوسف کے روبہ رو سجدہ کرنے یعنی رسم تعظیم وتحیت بجالانے کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔بغوی کے نزدیک لغوی معنی مراد لینا تمام اقوال میں صحیح ترین ہے جس میں صرف جھکاؤ ہوتا ہے، پیشانی کو زمین پر نہیں رکھا جاتا۔لیکن اسلام نے آ کر سلام کے ذریعہ اس رسم تعظیم وتحیت کو بھی باطل قرار دے دیا۔

حضرت مولانا امین احسن اصلاحیؒ (۱۹۰۳ء-۱۹۹۷ء) اسجدوا لآدم کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سجدہ کا لفظ عربی زبان میں جھکنے کے معنی میں آتا ہے۔جھکنے کے مختلف مدارج ہو سکتے ہیں، کسی کے آگے تعظیم کے طور پر سر نہوڑا دینا بھی جھکنا ہے اور پیشانی اور ناک کو زمین پر رکھ دینا بھی جھکنا ہے۔پچھلے مذاہب میں تعظیم کی یہ قسم غیر اللہ کے لیے جائز تھی۔لیکن عموماً اس کی حد وہی تھی جو ہمارے یہاں رکوع کی ہے۔بنی اسرائیل

میں اس طرح کے تعظیمی سجدے کا عام رواج تھا اور تورات کے مختلف مقامات سے اس کی جو شکل متعین ہوتی ہے وہ رکوع سے ملتی جلتی ہے۔اسلام نے تعظیم کی اس شکل کو خدائے رب العزت کے لیے خاص کردیا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام خدا کا آخری اور کامل دین ہے۔اس نے توحید کی حقیقت کو مکمل طور پر اجاگر کردینے کے لیے تعظیم و تذلل کی شکلیں بھی خاص کردی ہیں تاکہ اس کے اندر شرک کے داخل ہونے کے لیے کوئی رخنہ باقی نہ رہ جائے۔

فرشتوں کو آدمؑ کے لیے سجدہ کرنے کا حکم دینے میں شرک کا کوئی پہلو نہیں ہے۔اس لیے اولاً تو یہ سجدہ خدا کے حکم کی تعمیل میں تھا،اس لیے گویا خدا ہی کو سجدہ تھا،ثانیاً سجدہ،شرک کی علامت جیسا کہ عرض کیا گیا،اسلام میں قرار دیا گیا ہے۔اسلام سے پہلے اس کی اہمیت، تعظیم کے ایک طریقہ سے زیادہ کچھ بھی نہیں تھی۔اگر یہ کہا گیا کہ آدمؑ کو سجدہ کرو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آدم کو تعظیم بجالاؤ۔اس سے زیادہ اس کا کوئی مفہوم نہیں''۔(۱۳)

حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ(۱۸۹۹ء-۱۹۷۴ء) اسجدوا لآدم کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

سجدہ کی دو قسمیں ہیں،ایک سجدۂ عبادت،یعنی کسی کو خدا اور معبود سمجھ کر سجدہ کرنا۔اس قسم کا سجدہ تمام ملتوں میں کفر ہے اور شرک ہے۔اس قسم کا سجدہ کسی ملت اور شریعت میں کسی وقت ہی جائز نہیں رکھا گیا۔دوسرا سجدۂ تحیت و تکریم یعنی بطور تعظیم کسی کے سامنے سر جھکانا جیسے ابتداء ملاقات میں سلام کرتے ہیں۔اسی طرح شرائع سابقہ میں بطور تسلیم یہ سجدۂ تکریم مشروع تھا۔شریعت محمدیہ نے اب اس کو بھی ممنوع اور حرام قرار دے دیا ہے جیسا کہ آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ سے اس کی حرمت ثابت ہے۔دونوں سجدوں میں فرق اتنا ہے کہ سجدۂ عبادت تو کفر ہے اور سجدۂ تعظیم،حرام ہے۔یا یوں کہو کہ سجدۂ عبادت شرک اعتقادی ہے اور سجدۂ تعظیمی شرک عملی ہے۔تمام اہل اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ سجدۂ عبادت نہ تھا،اس لیے کہ سجدۂ عبادت سوائے خدا کے کسی کو کرنا کفر ہے اور اللہ تعالیٰ کفر کا حکم نہیں دیتا۔یہ سجدۂ تعظیم و سلام تھا جیسا کہ یوسف علیہ السلام کے قصے میں ہے،خروا له سجدا۔(۱۴)

حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (۱۹۰۳ء-۱۹۷۹ء) سجود اخوۃ یوسفؑ سے متعلق آیت کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

''قدیم تہذیب میں یہ عام طریقہ تھا (اور آج بھی بعض ملکوں میں اس کا رواج ہے) کسی کا شکریہ ادا کرنے کے لیے یا کسی کا استقبال کرنے کے لیے یا محض سلام کرنے کے لیے سینہ پر ہاتھ رکھ کر کسی حد تک آگے کی طرف جھکتے تھے، اسی جھکاؤ کے لیے عربی میں سجود اور انگریزی Bow کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔ بائبل میں اس کی بہ کثرت مثالیں ہم کو ملتی ہیں کہ قدیم زمانے میں یہ طریقہ آداب تہذیب میں شامل تھا''۔(۱۵)

بائبل سے قدیم تہذیب کے آداب تعظیم کی چند مثالیں پیش کرنے کے بعد مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

''جن لوگوں نے معاملہ کی اس حقیقت کو جانے بغیر اس کی تاویل سرسری طور پر یہ لکھ دیا کہ اگلی شریعتوں میں غیر اللہ کو تعظیمی سجدہ کرنا یا سجدۂ تحیت بجالانا جائز تھا تو انہوں نے محض ایک بے اصل بات کہی ہے۔ اگر سجدے سے مراد وہ چیز ہو جسے اسلامی اصطلاح میں سجدہ کہا جاتا ہے تو وہ خدا کی بھیجی ہوئی کسی شریعت میں غیر اللہ کے لیے جائز نہیں رہا''۔(۱۶)

مشہور فقیہ اور محقق علامہ ابن عابدین (وفات ۱۲۵۲ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق تالیف ''شامی'' میں سجدۂ تحیت کے عدم جواز پر روشنی ڈالتے ہوئے شمس الائمہ سرخسی کے حوالے سے لکھا ہے کہ غیر اللہ کو بطور تعظیم سجدہ کرنا کفر ہے اور قہستانی کے قول کے مطابق غیر اللہ کو سجدہ کرنے والے کی ہر حال میں تکفیر کی جائے گی خواہ اس نے سجدہ کرتے وقت تعظیم کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو۔(۱۷)

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شریعت اسلامیہ میں غیر اللہ کو سجدۂ تعظیم یا سجدۂ تحیت بجالانا ممنوع و حرام ہے تو حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا جیسا خدا رسیدہ بزرگ اور متبحر عالم دین نے اسے کیسے جائز قرار دے دیا؟ اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت محبوب الٰہی نے حدیث کی جو منتہی کتاب پڑھی تھی وہ علامہ رضی الدین حسن صغانی (۵۷۷ھ-۶۵۰ھ) کی تالیف مشارق الانوار تھی۔ حضرت محبوب الٰہی کے دور میں ہندوستان میں صحاح ستہ کی کتابیں متداول نہیں تھیں۔ کتب صحاح ستہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (۱۵۵۱ء-۱۶۶۲ء) کے عہد

میں متداول ہوئیں۔ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا اور ان کے ہم عصر صوفیائے کرام اور علماء، ان صحیح احادیث سے ناواقف تھے جن میں سجدۂ تحیت کو ممنوع و ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ اگر حضرت خواجہؒ کے پیش نظر وہ احادیث صحیحہ ہوتیں تو وہ سجدۂ تحیت کو جائز اور مباح قرار نہیں دیتے۔

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ (۱۹۱۳ء-۱۹۹۹ء) رقم طراز ہیں:

''ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صحاح ستہ کے عام طور پر اور صحیحین کے خاص طور پر ہندوستان میں متداول نہ ہونے کی وجہ سے، ان سے علماء و مشائخ کا اشتغال نہیں تھا۔ خود آپ (حضرت محبوب الٰہیؒ) نے بھی (اگر مجلس مناظرہ کی روداد صحیح ہے) مجلس مناظرہ میں جن حدیثوں کو حلت سماع کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے وہ صحاح کی احادیث نہیں ہیں اور محدثین کے نزدیک ان کا علمی پایہ کچھ بلند نہیں ہے۔ فریق مقابل کے علماء نے بھی جو اکابر علماء اور اعیان قضاۃ میں سے تھے، جس طرح گفتگو اور استدلال کیا ہے، اس سے علم حدیث سے نہ صرف ان کی بے خبری کا ثبوت ملتا ہے بلکہ ایک عالم دین کو اس کے بارے میں جو رویہ اختیار کرنا چاہیے اس کی کمی کا بھی احساس ہوتا ہے۔ کتب صحاح اور نقد حدیث اور جرح و تعدیل کے فن کے شائع نہ ہونے کی وجہ سے خانقاہوں میں بہت سی ایسی رسوم یہاں تک کہ سجدۂ تعظیمی رائج تھیں اور بہت سے ایسے اوقات و ایام کے فضائل کی روایات مشہور تھیں اور مشائخ کے ملفوظات میں ان کا بڑی آب و تاب سے ذکر آتا ہے جن کا احادیث کے صحیح مجموعوں میں کوئی وجود نہیں اور محدثین ان پر سخت کلام کرتے ہیں''۔ (۱۸)

مآخذ و حواشی

(۱) حضرت خواجہ امیر حسن علا سجزی (مرتب) فوائد الفواد (ملفوظات حضرت نظام الدین اولیاؒ) مطبوعہ اردو اکاڈمی دہلی، ص ۲۷۔ (۲) حوالہ بالا، ص ۲۳۷۔ (۳) عبداللہ بن احمد بن محمود (وفات ۷۱۰ھ) اصول فقہ کی مشہور کتاب ''المنار'' میں رقم طراز ہیں:

اذا عدمت صفة الوجوب للمامور به لا تبقى صفة الجواز خلافا للشافعي۔	جب مامور بہ کی صفت وجوب ختم ہو جاتی ہے تو احناف کے نزدیک صفت جواز باقی نہیں رہتی لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک صفت جواز باقی رہتی ہے۔

المنار کے شارح صاحب نور الانوار شیخ احمد المعروف بملا جیون (۱۰۴۸ھ-۱۱۳۰ھ) مذکورہ بالا

عبارت کی تشریح کرتے ہیں:

...... اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر فهل تبقى صفة الجواز الذى فى ضمنه ام لا ؟ فقال الشافعى : تبقى صفة الجواز استدلالا بصوم عاشوراء فانه قد كان فرضا ثم نسخت فرضيته وبقى استحبابه الآن . وعندنا لا تبقى صفة الجواز الثابت فى ضمن الوجوب كما ان قطع الاعضاء الخاطئة كان واجبا على بنى اسرائيل وقد نسخ منا فرضيته وجوازه و هكذا القياس واما صوم عاشوراء فانما يثبت جوازه الآن بنص آخر لا بذالك النص الموجب للاداء .

(نورالانور۔قیومی پریس کان پور،ص۵۱)

امر کے ذریعہ ثابت شدہ وجوب جب منسوخ ہوجاتا ہےتو کیااس کے ضمن میں جوصفت جواز رہتی ہے وہ باقی رہتی ہے یا ختم ہوجاتی ہے؟ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صفت جواز باقی رہتی ہے۔امام شافعی صوم عاشوراء سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ روزہ پہلے فرض تھا(اسلام میں صیام رمضان کی فرضیت سے اس کی) فرضیت ختم ہوگئی لیکن اس کا استحباب آج بھی باقی ہے۔ہمارے علماء احناف کے نزدیک صفت وجوب کے ختم ہوجانے سے، وجوب کے ضمن میں ثابت شدہ صفت جواز باقی نہیں رہتی۔جیسا کہ بنی اسرائیل میں خطا کارعوت کے اعضاء کاٹ دیے جانے کا حکم تھا لیکن (اسلام میں) جب یہ حکم منسوخ ہوگیا تو اس کا جواز بھی ختم ہوگیا، چنانچہ اس طرح کے مسائل کو اسی پر قیاس کیا جائے گا۔رہ گیا صوم عاشوراء کا جواز تو یہ جواز اس نص سے ثابت نہیں ہے جو صوم عاشوراء کی موجب تھی بلکہ یہ جواز دوسری نص سے ثابت ہے(اوروہ نص حضرت عبداللہ بن عباسؓ (وفات ۶۸ھ) کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے عاشوراء کا روزہ رکھا اور اپنے اصحاب کو بھی یہ روزہ رکھنے کا مشورہ دیا)۔

(۴)امام ابوجعفرمحمد بن جریرطبری،تفسیر ابن جریر،مکتبہ المیمنیہ مصر،جلد اول،ص۳۳۴۔(۵)حافظ عمادالدین بن کثیر،مختصر تفسیر ابن کثیر،مطبوعہ دارالقرآن الکریم، بیروت،جلد ثانی،ص۲۶۲۔(۶)حوالہ بالا۔(۷)حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ،تفسیر بیان القرآن،کتب خانہ رحیمیہ دیو بند،جلد اول،ص۲۹۔(۸)حوالہ بالا۔(۹)حوالہ بالا۔ (۱۰)علامہ سیدمحمود آلوسی،مطبوعہ دارالفکر بیروت،جلد اول،ص۲۲۸۔(۱۱)حوالہ بالا۔(۱۲) قاضی ثناءاللہ عثمانیؒ، تفسیر مظہری،مطبوعہ ندوۃ المصنّفین دہلی،جلد اول،ص۵۲۔(۱۳)مولانا امین احسن اصلاحیؒ،تدبر قرآن،تاج کمپنی دہلی،جلد اول،ص۱۱۹۔(۱۴)مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ،معارف القرآن،فرید بک ڈپو دہلی،جلد اول،ص ۱۲۶۔(۱۵)مولانا سیدابوالاعلیٰ مودودیؒ،تفہیم القرآن،مکتبہ جماعت اسلامی ہند دہلی،جلد ثانی،ص۴۳۱۔(۱۶) حوالہ بالا،ص۴۳۲۔(۱۷)محمد امین ابن عابدینؒ،شامی،کتب خانہ نعمانیہ دیو بند،جلد خامس،ص۲۴۶۔(۱۸) مولانا سیدابوالحسن علی ندویؒ،تاریخ دعوت وعزیمت،مجلس تحقیقات ونشریات لکھنؤ،جلد ثالث،ص۱۲۷۔

اخبار علمیہ

انڈونیشیا کی مسلم تنظیم محمدیہ کی جانب سے شائع شدہ فتوی میں کہا گیا ہے کہ سگریٹ نوشی سے صحت، معاشرت و معاشی حالت پر مضر اثرات مرتب ہوتے ہیں، اس لیے سگریٹ نوشی حرام یا مذھباً ممنوع ہے، اس سے قبل ۲۰۰۵ء میں اسی تنظیم نے سگریٹ نوشی کو مباح قرار دیا تھا۔ وزیر مذہبی امور سوریا دہر نے اس فتوی پر ردعمل ظاہر کرتے ہوئے مذہبی تنظیموں کو اجرائے فتوی میں احتیاط اور معقولیت کا رویہ اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے کیوں کہ اس قسم کے فتوی سے ان کے نزدیک عوام کی زندگی بالخصوص ذرائع روزگار پر منفی اثرات مرتب ہوں گے۔

سعودی عرب کی وزارت خارجہ نے ایک سرکلر جاری کرتے ہوئے تمام سعودی و غیر سعودی مسلمانوں سے کہا ہے کہ جہاں کسی کا انتقال ہوا اسی جگہ تدفین کی جائے کیونکہ شرعاً بھی موت جہاں واقع ہو بلا تاخیر تدفین بھی وہیں عمل میں لائی جائے اور نعش میں تعفن نہ پیدا ہو۔ سعودی عرب کے مفتی اعظم شیخ عبدالعزیز الشیخ نے کہا کہ قرآن میں اس بات کی اہمیت نہیں کہ مکہ یا مدینہ میں دفن ہونا بڑے اعزاز کی بات ہے، ان مقامات پر مدفون ہونے سے گناہوں سے بخشش ہونا ضروری نہیں، مغفرت کا واحد ذریعہ اعمال صالحہ ہیں، واضح رہے کہ ہر مسلمان کی خواہش ہوتی ہے کہ مکہ معظّمہ اور مدینہ منورہ کے مقامات مقدسہ بالخصوص جنت البقیع اس کا مدفن ہو، حکومت کے اس فیصلے کا وہاں کے ممتاز علماء نے خیر مقدم کیا ہے۔

''ہندوستان میں تعلیم ۰۸ - ۲۰۰۷ء میں شرکت اور صرفہ'' کے عنوان سے نیشنل سمپل آرگنائیزیشن نے ۱۹؍مئی ۲۰۱۰ء کی تازہ رپورٹ میں یہ بات کہی ہے کہ ہندوستان میں مسلمان تعلیمی لحاظ سے سب سے زیادہ پسماندہ ہیں، رپورٹ کے مطابق سو مسلمان میں صرف ۱۰ مسلمان ثانوی اسکولوں یا اس سے اوپر داخل ہو پاتے ہیں، این ایس او نے مذکورہ رپورٹ ۱۹۹۰ء سے ۲۰۰۸ء تک کے رجحانات کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہے اور یہ جائزہ پورے ہندوستان کے مختلف

علاقوں کے ۴۶۸۲ بلاکوں، ۷۹۵۳ مواضعات کے ۶۳۳۱۸ دیہی اور ۳۷۲۶۸ شہری افراد سے ملاقات اور سوال جواب پر مشتمل ہے، دلچسپ بات یہ ہے کہ دیہی مسلمانوں کے بالمقابل شہری مسلمان تعلیمی لحاظ سے پست ہیں۔

نیویارک میں درجنوں بسوں پر ایسے اشتہارات چسپاں کیے گئے ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ اسلام سے منحرفین کو ہر قسم کی مالی مدد فراہم کی جائے گی، عیسائی انتہا پسند پامیلا گیکر کے بیان کے مطابق یہ اقدام امریکہ میں مذہبی آزادی کو فروغ دینے کے مقصد سے کیا گیا ہے، اس خبر کے بعد امریکہ کی سوسائٹی آف مسلم ایڈوانسمنٹ کے ڈائریکٹر ڈیسے خان نے کہا کہ مسلمان خوب سمجھتے ہیں کہ یہ حرکت انہیں مشتعل کرنے کے لیے کی گئی ہے لہذا مسلمانوں کو صبر و تحمل سے کام لے کر اور سوچ سمجھ کر کوئی قدم اٹھانا چاہیے۔

یہ خبر واقعی حیران کن اور تعجب انگیز ہے کہ شمالی گجرات کے ایک پرلہاد نامی سادھو نے ستر برس سے کچھ بھی نہ کھانے پینے کا دعوی کیا ہے، ۸۳ سالہ جانی نے گجرات کے ایک اسپتال میں کیمروں کی نگاہوں کے سامنے ۲/ ہفتے گذارے اور کچھ بھی کھایا پیا نہیں، ڈیفنس انسٹی ٹیوٹ برائے فزیالوجی اینڈ سائنسز کے محققین کا کہنا ہے کہ ان دو ہفتوں میں جانی کو بعض اوقات کلی اور غرارے کا موقع ضرور دیا گیا، ڈاکٹروں نے جانی کے دماغ، شریانوں اور مختلف اعضاء کی نقل و حرکت پر نظر رکھی، دل، جگر اور یادداشت کی صلاحیت کا معائنہ کیا اور یہ تمام رپورٹیں مثبت رہیں۔ اس مطالعہ کے تفصیلی نتائج آئندہ ماہ جاری کیے جائیں گے۔

کراچی کے گرلس اسکولوں کی طالبات سے متعلق یہ افسوس ناک خبر شائع ہوئی ہے کہ وہاں کی ۱۶/ فیصد طالبات سگریٹ نوشی کی جان لیوا لعنت سے آلودہ ہیں اور سالانہ تقریباً ایک لاکھ جانیں اس مرض کی وجہ سے چلی جاتی ہیں، جناح پوسٹ گریجویٹ میڈیکل کالج کے شعبہ امراض سینہ کے صدر ندیم رضوی کے حوالہ سے بتایا گیا ہے کہ اس تناسب میں ۱۶/ فیصد کا اضافہ ہوا ہے، خواتین اور لڑکیوں کو نشانہ بنانے والی تمباکو تجارت کے مضر اثرات کا تذکرہ کرتے ہوئے انہوں

نے تمبا کو اشیا کی راست یا بالواسطہ تجارت کے تمام طریقوں پر امتناع کا مطالبہ کیا ہے، آغا خان یونیورسٹی ہاسپٹل میں شعبہ عوارض سینہ کے سربراہ جاوید خان نے کہا ہے کہ ڈاکٹروں کی جانب سے مریض کو تمبا کو نوشی ترک کرنے کا مختصر یعنی ۳ منٹ کا مشورہ اہم نتائج برآمد کرسکتا ہے، ان کے مطابق بڑوں کے ساتھ ساتھ بچوں میں بھی تمبا کو کے استعمال کا رجحان فروغ پارہا ہے جس کے نتیجہ میں سر، گردن اور منہ کے کینسر کے مریضوں میں مستقل اضافہ ہورہا ہے۔

کیلی فورنیا کے سائنس دانوں نے سیل اسکوپ نامی ایک ایسا آلہ ایجاد کیا ہے جس کو موبائل کے ساتھ لگا کر پھیپھڑے اور سانس کی بیماریوں کی تشخیص ہوسکتی ہے، دنیا کے ترقی پذیر ممالک جہاں معالجوں کی قلت اور طبی معائنہ کی سہولت دستیاب نہیں ہے اس نئی ایجاد سے مدد لی جاسکتی ہے، البتہ عام افراد کے اس آلہ کو استعمال کرنے کا انحصار اس کی قیمت کی ارزانی پر ہے۔

قطر کی ایک مذہبی مگر غیر سرکاری تنظیم اسلام آن لائن نام سے ویب سائٹ چلاتی ہے۔ قاہرہ میں قائم اس کے نیوز روم کے ملازمین نے اب اس میں کام کرنے سے انکار کردیا ہے جس کے سبب اس بااثر اسلامی ویب سائٹ کے بند ہوجانے کا خطرہ بڑھ گیا ہے۔ اس کے تین سو ملازمین اس سے الگ ہونے کی بات کررہے ہیں جس کے نتیجہ میں کام کرنے والوں کی تعداد میں زبردست کمی آجائے گی، ایک ملازم فتح ابوحطب کا کہنا ہے کہ ویب سائٹ کے نئے ڈائریکٹرس انتظامی امور اور اس کے فیصلوں میں مداخلت کررہے ہیں اور اس کے معتدل انداز اور طریقہ ہائے کار میں ترمیم کی کوشش کررہے ہیں، اس لیے ملازمین اس سے احتجاجاً الگ ہورہے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اگرچہ اسلامک میسیج سوسائٹی اس کو فنڈ فراہم کرتی ہے لیکن پھر بھی اس کی انتظامی پالیسیوں میں ترمیم واضافہ کے لیے ہم سے بات چیت کرنا ضروری ہے۔

ک، ص اصلاحی

آثار علمیہ و تاریخیہ

تہنیت در خیر مقدم رئیس العلماء حضرت مولانا سید سلیمان ندوی

صدر جلسہ یازدہم (مدرسہ بیت العلوم، سرائے میر، اعظم گڑھ)

نتیجۂ فکر: مولانا محمد سعید، ناظم مدرسہ بیت العلوم، سرائے میر، اعظم گڑھ

(تقریباً ۲۶ سال پہلے مدرسہ بیت العلوم کے گیارہویں سالانہ اجلاس میں مولانا سید سلیمان ندویؒ نے شرکت فرمائی تھی۔ اس وقت کے ناظم مدرسہ مولانا سعید صاحبؒ نے اس موقع پر ان کی خدمت میں فارسی زبان میں ایک منظوم تہنیت نامہ پیش کیا تھا۔ ہم ان کے خلف الرشید جناب ڈاکٹر خورشید احمد شفقت اعظمی صاحب کے ممنون ہیں کہ ان کی عنایت سے یہ تہنیت نامہ ہمیں موصول ہوا۔ یہ تاریخی تہنیت نامہ ہدیہ ناظرین ہے)

خوشا وقتے سلیمانِ زماں شد میہمانِ ما — کہ عزت یافت از تشریفِ او پیر و جوانِ ما

زاحسانیکہ آمد ازوے بر زعمِ گمانِ ما — رطب چین ست در مشکوریش کام و دہانِ ما

زایثاریکہ فرمود او بحالِ بوستانِ ما — زیادت گشت قدرِ او بہ چشم باغبانِ ما

زمسروری نمی گنجد تن اندر پیرہن مارا — کہ یزداں رست لطفِ بیکراں بر آشیانِ ما

بیا اسلامیاں رشدِ وجودت قرۃ العینی — قدوم تو بس افزود است عزِ ما وشانِ ما

زہجرانِ تو اے ابن رسولِ شافعِ محشر — مشیت را مگر منظور بودہ امتحانِ ما

وقارِ تو مگر اندر دلِ ما بود در ماضی — حجابِ اجنبیت بود اگرچہ درمیانِ ما

کنوں فضلِ خدا اندر صدور آورد نزعِ غل — کہ اخواناً علیٰ سُرُرٍ ہمیں جاشد میانِ ما

سلیم

مبارک باد اندر کوئے عشقِ حق سکونِ تو — بریں مژدہ بسے خوشنود شد قلب و روانِ ما
گلے بشگفت اگر جان ہمہ کس از ورودِ تو — بہار اندر کنارش یافت از تو گلستانِ ما
دریں بیت العلوم دیں ہمیں یک آرزو دارم — کہ پُر گردد زنورِ دیں زمین و آسمانِ ما
ہمیں بزمے کہ از علمائے حقانی است نور افزا — نماید راہ سوئے رسمہائے پاستانِ ما
جز ایں مقصود دیگر نیست مارا اندریں ہر دو — کہ نامِ حق بلندی یابد اندر خاکدانِ ما
ز رائے حق نمائے خود کہ بہبودے دراں باشد — دریغ از ما روا ہرگز نداری مہربانِ ما
بذاتت عالم اسلام را امید وابستہ است — خصوصاً ہست حاجتمند تو ہندوستانِ ما
دعا قلبِ صمیمِ ما ہمی دارد بحقِ تو — حیاتِ جاوداں یابی زیزداں در جہانِ ما
معارف کہ زانوارِ علومت پر توے دارد — زفیضانش منور باد قلب و دیدگانِ ما

سعادت گیر تہنیت اراکیں جملہ گردیدیم
سپاسِ تو نمود از ما سعیؔد ترجمانِ ما

حیات سلیمان

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی

اس کتاب میں علامہ سید سلیمان ندویؒ کے سوانح حیات اور علمی و عملی کارناموں کی تفصیل ہے، اس میں کل ۹/ابواب ہیں، بالترتیب پہلے باب میں وطن، خاندان اور تعلیم، دوم میں فراغت کے بعد ہفت سالہ سرگرمیاں، سوم میں دارالمصنّفین کے قیام اور اس کے کاموں کا آغاز، چہارم میں قومی و سیاسی خدمات، پنجم میں متعدد علمی مجلسوں کی صدارت اور خطبات، ششم میں ۱۹۳۴ء سے ۱۹۴۷ء تک کی علمی و ادبی مصروفیات، ہفتم میں قیام بھوپال، ہشتم میں ہجرت اور قیام پاکستان، نہم میں ذاتی حالات اور اس کے بعد وفات حسرت آیات پر نظمیں اور تاریخی قطعات اور آخر میں ضمیمہ کے عنوان سے معارف کے بعض فکر انگیز شذرات ہیں۔ قیمت =/۱۴۰ روپے

ادبیات

لہو کا چراغ

ڈاکٹر آفاق فاخری

وہ روشنی کہ بصارت بکھرنے والی ہے
وہ شور ہے کہ سماعت بکھرنے والی ہے
تمہارے شہر میں یہ انقلاب کیسا ہے ؟
یہ شہر کیا ہے یہ شہر عذاب جیسا ہے ؟
کوئی ستارہ نہ جگنو ردائے شب میں ہے
نہ زندگی کی علامت ہی چشم ولب میں ہے
یہ وحشتیں یہ اداسی یہ خوف کا عالم
ہر ایک سمت یہاں قتل و خون کا موسم
ہوا ہے ایسی بدن پر کوئی قبا بھی نہیں
یہاں سروں پہ تو دستار بھی ردا بھی نہیں
نہ شاخ گل ہی نہ رقص صبا دکھائی دے
چمن میں دور تک اک کربلا دکھائی دے
یہاں کسی پہ بھی اب اعتبار کیا کرنا ؟
یہاں پہ زخم جگر کا شمار کیا کرنا ؟
ارے یہ کیسا سفر ہے کہ گھر نہیں آتا
نشان جادۂ منزل نظر نہیں آتا
حد نگاہ وہ تاریکیوں کا منظر ہے
عجیب راہ کی دشواریوں کا منظر ہے
اب اپنے دل پہ نہ اپنے دماغ پر رکھنا
بھروسہ صرف لہو کے چراغ پر رکھنا

پوسٹ جلال پور، ضلع امبیڈکر نگر، یو پی ۲۲۴۱۴۹۔

مطبوعات جدیدہ

حسن صحیح فی جامع الترمذی، د راسة و تطبیق (اول، دوم، سوم): ازطلبہ الصّف الثانی النہائی لسنۃ ۱۴۲۹ھ شعبہ تخصص فی الحدیث دارالعلوم دیوبند، زیرنگرانی مولانا نعمت اللہ اعظمی، مولانا عبداللہ المعروفی، بڑی تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات بالترتیب: ۶۸۰، ۶۷۲، ۶۲۴، قیمت درج نہیں، پتہ: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم دیوبند، یوپی۔

امام محمد ابوعیسی ترمذی اوران کی جامع ترمذی کے ارفع واعلی مقام سے کون واقف نہیں، حدیث کے ہشت اقسام مضامین یعنی سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام، اشراط اور مناقب پر مشتمل ہونے اور ترتیب فقہی کے اعتبار سے احکام کی حدیثوں کی ترتیب مزید نے جامع کو سنن کی صفت بخش کر غیر معمولی مقبولیت بھی عطا کردی، بعضوں کے نزدیک نافعیت میں یہ بخاری و مسلم سے بڑھ کر ہے کہ ان سے صرف عالم متبحر فائدہ اٹھاسکتا ہے جب کہ ترمذی سے ہر شخص مستفید ہوسکتا ہے، ترمذی کی بے شمار خوبیوں کی وجہ سے یہ مدارس دینیہ کے نصاب میں خاص طور سے شامل رہی، خصوصاً ہندوستان کی قسمت میں خدمت حدیث کا جو لائق رشک حصہ ملا اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ محدثین ہند کو اللہ تعالیٰ نے جامع ترمذی سے اکتساب نور کی بڑی توفیق بخشی، تحفۃ الاحوذی، العرف الشذی، معارف السنن اور الکواکب الدری اس کی روشن مثالیں ہیں، جن میں آخرالذکر تینوں شرحوں کا تعلق علمائے دیوبند سے ہے، دیوبند کے درجات کی بلندی کا یہ قابل شکر ثبوت ہے، الحمدللہ خدمت حدیث کا مبارک سلسلہ آج بھی قائم ہے، زیرنظر کتاب کے تینوں حصے اس لیے بھی نہایت خوش کن ہیں کہ یہ شعبہ حدیث کے آخری درجات کے طلبہ کی محنت کا ثمرہ ہیں کتاب کا عنوان حسن صحیح ہے، علم حدیث سے تعلق رکھنے والے جانتے ہیں کہ جرح وتعدیل کے باب میں امام ترمذی کی یہ اصطلاح کہ حسن صحیح یا حسن صحیح غریب مشہور ہونے کے علاوہ امام ترمذی کے ساتھ مخصوص ہے اور طالبین حدیث کے لیے ہمیشہ بحث کا موضوع بھی رہی ہے کیونکہ بظاہر ایک حدیث میں ان تینوں یا دونوں کا اجتماع نہیں ہوسکتا، اس اشکال کا جواب علماء نے دیا ہے اور اطمینان بخش دیا ہے گوان کی تاویلات کا انداز جدا جدا ہے، تاہم بحث وتحقیق کے لیے وسعت کی کمی نہیں، دارالعلوم دیوبند کے طلبہ واقعی لائق تحسین ہیں کہ انہوں نے نہایت دیدہ ریزی سے قریب ساڑھے پندرہ سوایسی احادیث کا عالمانہ ومحققانہ جائزہ لیا، پہلے صحیح اور حسن صحیح کی تعریف کی اور پھر حسن صحیح اور حسن کا موازنہ کیا، اسی طرح ایک فصل میں حسن صحیح اور صحیح روایتوں کا موازنہ کرکے امام ترمذی کی اصطلاحوں کی حقیقت واہمیت واضح کردی، اس کام کی وقعت کا اندازہ فن حدیث سے اشتغال رکھنے والے محققین ہی کرسکتے ہیں کہ اولاً ترمذی کے مختلف نسخوں کے جمع ومطالعہ اور پھر مختلف

نسخوں میں اتفاق واختلاف کی کیفیتوں سے واقفیت، سند کے رجال کے احوال سے بحث، علل حدیث کا بیان اور پھر جامع کی ترتیب کے اسباب وغیرہ میں کیسی ژرف نگاہی اور دقت آفرینی کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً حسن صحیح کے باب میں پہلی حدیث، الطہارہ کے باب میں ہے، حدیث کو نقل کرنے کے بعد تمام نسخوں سے یہ شہادت حاصل کی گئی کہ سب میں یہ حسن صحیح ہے پھر امام مالک، احمد، دارمی، مسلم کی تخریج کا حوالوں سے ذکر کیا گیا، رجال کے درجات کا ذکر ہوا کہ سب ثقہ ہیں صرف سہیل بن ابی صالح کے بارے میں کچھ کلام کیا گیا کہ وہ حدیث میں ثبت مانے جاتے ہیں لیکن ابن معین کے نزدیک وہ حجت نہیں، حافظ تقریب میں ان کو صدوق کہتے ہیں اور ابوحاتم کا قول ہے کہ ان کی حدیث لکھی جائے گی لیکن اس سے حجت نہیں لی جائے گی وغیرہ، صرف سہیل کے متعلق ان اقوال سے امام ترمذی نے تصحیح اسناد میں اولاً توقف کیا لیکن دوسرے شواہد کی وجہ سے حسن ضرور کہا، اب ان شواہد کو مرتب طلبہ نے بالترتیب یکجا کیا اور پھر یہ ثابت ہونے کے بعد کہ قصور بہت خفیف ہے کیونکہ یہ امام مالک کی روایت بھی ہے اس لیے اس کو صحیح کا درجہ بھی دے دیا گیا اور اس طرح حسن صحیح کی اصطلاحِ ترمذی کی توجیہ ہوگئی، یہی انداز تمام حدیثوں کے مطالعہ وتجزیہ میں ہے، یقیناً یہ مہتم بالشان کام بلکہ کارنامہ ہے، اس کے لیے سعادت مند طلبہ ہر تبریک کے مستحق ہیں ساتھ ہی ان کے نگراں اساتذۂ حدیث بھی مبارک باد کے لائق ہیں، جن کی وجہ سے دارالعلوم دیوبند کی عظمتوں میں ایک اور قابل فخر اضافہ ہوا۔

مشعل راہ مستقیم : از جناب برکت اللہ بھٹی، متوسط تقطیع، کاغذ وطباعت مناسب، صفحات ۴۵۴، قیمت: ۵۰۰ روپے، پتہ: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۱۶-میکلوڈ روڈ، لاہور۔

اس نہایت مفید کتاب کے بارے میں مولف نے بڑی سادگی اور سچائی سے کہا کہ جو مسائل امت مسلمہ کو اور چونکہ پاکستانی ہیں اس لیے خصوصاً پاکستان کو درپیش ہیں، ان کا حل صرف ارشادات قرآنی اور نبی اکرمؐ کے اقوال وکردار اور صحابہ کرامؓ کے احوال میں ہے۔ اسی جذبے کے تحت انہوں نے قریب پچاسی موضوعات پر قرآن مجید کی آیات اور ان کی تشریح مختصر وموثر طریقے سے پیش کردی، عقائد، احکام، اعمال اور چند جدید مسائل کے اس مجموعے میں ایک مسلمان کی زندگی کے قریب تمام پہلو آ گئے ہیں، مولف کی نظر اپنے ہم وطنوں کی سیاسی ومعاشرتی وتعلیمی پس ماندگی پر گہری ہے، حصول علم کے عنوان کے تحت ان کا درد ابھر کر سامنے آ گیا اور لہجہ بھی کچھ تلخ ہو گیا جیسے ''ہمارے علماء اور مفتیان دین اسلام کی دعوت زبانی زبانی دیتے ہیں لیکن جہاں موقع ملا، دن رات جائز ناجائز کی پرواہ کیے بغیر دونوں ہاتھوں سے مال ومتاع سمیٹتے ہیں، زمین داروں، وزیروں، نواب زادوں اور علماء حضرات کے گٹھ جوڑ نے جہاں تک ہوسکا، لوٹ مچائی''۔ اس عموم میں کچھ استثناء ضروری تھا، مولف نے اقبال کے کلام سے نور وحرارت حاصل کی ہے، کہیں کہیں اشعار سے اس کا

اظہار ہوتا ہے، غالباً اسی لیے اقبال اکیڈمی نے یہ کتاب شائع کی اور یقیناً اپنے لیے زاد آخرت کا سامان کرلیا۔

۱۸۵۷ پس منظر و پیش منظر: از مولانا یٰسین اختر مصباحی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۳۰۴، قیمت: ۱۰۰ روپے، پتہ: دارالقلم ۹۲/۶۶، قادری مسجد روڈ، ذاکر نگر (جوگا بائی ایکسٹنشن) اوکھلا، نئی دہلی-۲۵۔

۱۸۵۷ کی تحریک آزادی دراصل انگریز استعمار کے سیاسی قبضہ وتسلط کے خلاف ایک عام اور مکمل نفرت کا اظہار تھی، ہندوستانی عوام، تخت وتاج سے محرومی کا درد شاید برداشت کر لیتے لیکن انگریز استعمار جب مسیحی اور سرمایہ دار سامراج کی صورت میں ظاہر ہونے لگا اور مذہب، تہذیب، زبان، صنعت وحرفت سب اس کی زد میں آئے تو بے چینی کو طوفان ہونا ہی تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ گاؤں سے قصبوں اور شہروں تک قتل و غارت گری کا وہ منظر سامنے آیا جس کی اتنی بڑی مثال شاید ہی کہیں اور ملے، محض ایک دو سال میں لاکھوں انسان تہِ تیغ کردیے گئے، اور یہ ان کے لہو کی گرمی تھی کہ پھر انگریز سامراج کو اپنے ناپاک ارادوں کی تکمیل میں اطمینان نصیب نہ ہوسکا، یہی ۱۸۵۷ء کی حقیقت ہے جس میں ایک نمایاں کردار علماء کا بھی رہا، ہمارے تذکرہ نگاروں نے اپنی اپنی نظر کے لحاظ سے معلومات وتحقیقات کے دائرے متعین کیے، لیکن اس میں وسعت کے امکانات بہرحال ہیں، فاضل مصنف نے بھی یہی محسوس کیا، ان کی نظر میں غالباً تمام داستانیں ہیں لیکن ان کو صدمہ اس کا ہے کہ لکھنے والوں پر ان کا اپنا نقطہ نظر اور رجحان فکر زیادہ غالب رہا، مصنف موصوف کا بھی ایک نظریاتی دائرہ ہے اور ان کو شکوہ ہے کہ علمائے اہل سنت کے ساتھ بے اعتنائی کی گئی، بے اعتنائی کی وجہیں خواہ کچھ بھی ہوں، دیانت وامانت کا تقاضا ہے کہ اب اس کی تلافی کی جائے کہ بہرحال یہ سب ایک مشترک مقصد کے لیے متاع جان ودل پیش کرنے میں پیش پیش تھے، مصنف کے سامنے یہی نیک مقصد تھا اسی لیے انہوں نے علامہ فضل حق خیر آبادی کے مشہور قصائد الثورۃ الہندیہ اور فتنۃ الہندیہ کا ذکر کیا اور آزردہ، مولوی احمد اللہ، مولانا فیض بدایونی، مولانا سید کفایت علی مرادآبادی، مفتی عنایت احمد کاکوروی، مولانا رحمت اللہ کیرانوی، مولانا وزیر خاں اکبرآبادی، مولانا وہاج الدین مرادآبادی اور صہبائی دہلوی کا ذکر گو مختصر ہی سہی ایک مضمون میں کردیا، لیکن کتاب کے بقیہ تمام نو دس مضامین سے اندازہ ہوتا ہے کہ صاحب تقویۃ الایمان، سید احمد شہیدؒ، علمائے صادق پور اور جہاد شاملی کے ذکر میں خود لائق مصنف اسی شکوے کا شکار ہوگئے کہ جب محدود نقطہ نظر غالب ہوتا ہے تو تاریخی تقاضے شدت سے مجروح ہوتے ہیں اور بہت سے حقائق کا خون ہوجاتا ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ پس منظر دھندلا ہوگیا ایسے میں پیش منظر کی صفائی وشفافی کی امید اگر غبار آلود ہوجائے تو بجز افسوس کے رہ ہی کیا جاتا ہے، فاضل مصنف کی وسعت نظر اور سلامت قلب وقلم سے توقع ہمیشہ بہتر اور خوب تر کی رہتی ہے۔

شمائم النعت (تحقیقی وتنقیدی مقالات کا مجموعہ): از ڈاکٹر سراج احمد قادری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات ۲۰۰، قیمت: ۸۰ روپے، پتہ: رضوی کتاب گھر، ۴۲۵، اردو مارکیٹ مٹیا محل، جامع مسجد، دہلی-۶۔

نعت گوئی کے متعلق اس کتاب کے لائق مصنف کا خیال ہے کہ اگر نعت گوئی میں حضور اکرمؐ کی عظمت، بزرگی اور آپؐ کے آداب کی پاس داری پوری طرح نہیں ہو پاتی تو یہ عذاب جہنم کا سبب بھی بن سکتی ہے نعت گوئی کے لیے سیرت رسول اکرمؐ سے مکمل واقفیت لازمی ہے، اپنے اسی خیال کی تشریح میں انہوں نے وقتاً فوقتاً مضامین لکھے جن میں سے دس اس کتاب میں شامل ہیں، مولانا نعیم الدین مرادآبادی، جناب طاہر لاہوری کی نعتیہ شاعری اور ایک مضمون نعت گوئی تنقید، تفہیم وتجزیہ کے علاوہ باقی تمام مضامین مولانا احمد رضا خاں بریلوی کی نعتیہ شاعری کے تعلق سے ہیں، کتاب میں ایک صاحب کا یہ قول موجود ہے کہ ''مولانا احمد رضا خاں کی نعتیہ شاعری وہ بحر بے کراں ہے جس کی تہ تک پہنچنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں'' مصنف نے اسی بحر کی غواصی خوب کی ہے اور جو موتی وہ نکال کر لائے ہیں ان کی قیمت کا اندازہ پڑھ کر لگایا جاسکتا ہے۔

افرح: از جناب نثار جے راج پوری، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ وطباعت، مجلد مع خوبصورت گرد پوش، صفحات ۲۳۴، قیمت: ۲۰۰ روپے، پتہ: ۶۷-جالندھری، اعظم گڈھ۔

یہ خوبصورت اور خوشگوار مجموعہ کلام نثار جے راج پوری کے مسلسل شعری سفر کی نئی منزل ہے، اس سے پہلے ان کی غزلوں کے مجموعے شائع ہو چکے ہیں اور حسن قبولیت سے سرفراز بھی ہو چکے ہیں، زیر نظر مجموعہ ان کی آزاد نظموں کا ہے، یہ گویا ان کی شاعری کے ایک تشنہ پہلو کی سیرابی بھی ہے کہ ان کی نظر میں شاعر اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتا جب تک وہ نظم گوئی پر عبور حاصل نہ کرلے، یہ نظمیں آزاد ہیں لیکن ان کا تاثر اور ان کا رنگ اس سے بھی آزاد ہے کہ دل ودماغ کی ایک کائنات پر وہ چھا جاتا ہے، سرگوشی، خود کلامی اور اپنے درد کی چھوٹی بڑی لہروں کو گننے کا عمل، یہی ان نظموں کی جان ہے، یہ کہا گیا تو غلط نہیں کہ نثار صاحب مزاج سے روحانی، قلم سے انسانی اور شعری رویے سے ہندوستانی ہیں، وہ ان قدروں کے معترف ہیں جو زندگی کے عمل کو خوشگوار بناتے ہیں، ماں، ممتا اور یتیمی ان نظموں میں کیسے کیسے جذبات آگئے ہیں، دو کے سن میں/سر سے باپ کا/سایہ اٹھنا/گھر کے بوڑھے برگد کا/پت جھڑ ہو جانا/تیز دھوپ میں جادہ جادہ/ماں کا آنچل تھام کے چلنا/میرے ہاتھ کی ریکھاؤں میں/لکھا تھا/لیکن میرے حال کے اوپر/عرش بریں نے/نظریں ڈالیں/......اس کے فضل سے آج میں اپنی ریکھائیں/خود لکھتا ہوں۔

ع-ص